ÉTUDES TRADITIONNELLES

Rédacteur en Chef :
MICHEL VÂLSAN

64e Année — Mai-Juin 1963 — N° 377

LE RYTHME TERNAIRE DE L'ESPRIT

On peut comparer l'existence à une dilatation à partir d'un point. Qui dit dilatation, dit cycle : ce qui « sort » devra « rentrer » ; ce qui augmente, diminuera. Il y a l'Existence et « les existences » : on a pu dire de l'Existence qu'elle est sans commencement et sans fin, ce qui signifie au fond qu'elle constitue une dimension nécessaire de la Réalité divine, qu'elle est par conséquent « permanente » sous ce rapport sans échapper pour autant à la loi du va-et-vient cyclique ; mais les existences, elles, s'épanouissent et disparaissent pour ainsi dire sous nos yeux, et nous ne pouvons douter que l'univers visible qui nous enferme est appelé à disparaître à son tour.

La mort, c'est le passage à travers le point dont a jailli notre déploiement terrestre. Sur le plan spirituel, « mourir avant de mourir », c'est réaliser consciemment et de plein gré ce que le mourant subit involontairement ; c'est ne jamais perdre de vue le point dont nous sommes issus : la pure Existence.

On peut discerner dans l'Univers total trois pôles : l'« Etre », la « Conscience », la « Joie » ; c'est le ternaire védantin bien connu. L'Etre et la Conscience sont les racines de l'Univers ; la Joie déploie celui-ci en portant les deux autres éléments aux confins de la manifestation. La sainteté, ou la sagesse, a un pôle existentiel ou ontologique et un pôle intellectuel : sous le premier rapport, l'âme « reste ce qu'elle est », elle se repose dans sa simplicité initiale,

dans son « innocence » première ; elle reste consciente de sa substance et ne se dilapide point dans les phénomènes. C'est là ce qu'on pourrait appeler, en un langage chrétien, le « mystère marial » ; c'est l'« enfance », la « pauvreté », l'« humilité ». Les expressions tangibles de cette perfection sont les vertus ; mais elle s'exprime aussi par la beauté, à tous les degrés de la création, et dans l'art comme dans la nature. La beauté ne veut rien conquérir, elle repose toujours dans « ce qui est » ; comme l'amour dont parle saint Paul, elle « ne cherche point son intérêt, elle ne s'irrite point ». Etre sage ou saint, c'est, à un degré ou un autre, rester « ce que Dieu nous a fait ».

Sous le rapport de l'élément « Conscience » ou « Intelligence », le sage réalise également un retour à la quintessence : son esprit se concentre, il se maintient dans le climat transpersonnel de l'Intellect ; il ne se perd pas dans « ce qui est pensé », mais tend à s'identifier avec « Ce qui pense », à l'Intellect en soi. L'esprit, plutôt que de se reposer dans son être, se concentre sur son essence ; mais c'est chose évidente que l'un ne va pas sans l'autre. Ce que sont les vertus à la perfection existentielle, les vérités le sont à la perfection intellectuelle ; la vertu est essentiellement la simplicité, la beauté intérieure, la générosité, tandis que la vérité, elle, est tout entière dans le discernement entre le Réel et l'illusoire ou entre l'Absolu et la contingence. Dire que l'intelligence est dans la vérité, qu'elle est donc conforme à sa nature propre, signifie tout d'abord que son contenu objectif est le Réel avec toutes ses ramifications, et ensuite qu'elle se concentre sur la propre essence ; et dire que la volonté est dans la vertu, signifie tout d'abord qu'elle se dirige vers l'extérieur suivant les lois de la beauté et de la bonté, et ensuite, qu'elle se repose intérieurement dans sa propre nature, dans la pure Existence.

L'homme est créé par la Joie, et il en vit ; mais comme il est déchu, son bonheur tend à l'idolâtrie ; la joie, sainte et pure chez Dieu, dévie chez l'homme dans la mesure où elle usurpe la place du spirituel et devient une fin en soi, un culte luciférien et impur. Pour réintégrer la joie humaine dans la Joie universelle, il faut en inverser le mouvement : il faut placer le bonheur dans les deux mouvements précédents, la simplicité existentielle et la conscience intellectuelle ; il faut être « simples comme les

colombes et prudents comme les serpents » et, sachant que le « royaume des Cieux est au-dedans de vous », ne pas mendier le bonheur aux phénomènes. Le Ciel dans sa Miséricorde vient à la rencontre de notre faiblesse de chercher le bonheur en dehors de nous : il propose à notre joie un objet qui extériorise notre intériorité et résorbe les élans centrifuges de la joie, et c'est le symbole, lequel est essentiellement « manifestation du non-manifesté » ou « forme de l'informel ». Toutes les fonctions naturelles et consacrées par la Loi divine se rattachent à l'élément Symbole et en sont comme des émanations ; le symbole est partout, comme Dieu est partout ; les choses deviennent transparentes en vertu de leur symbolisme. Mais si l'élément joie peut être capté et canalisé de diverses façons en vue de Dieu, le mouvement fondamental de la joie doit se diriger vers la contemplation de Dieu dans l'Existence pure et dans l'Intelligence pure ; seule cette contemplation, ou cet effort de contemplation — sous ses formes élémentaires de vertu et de foi — peut permettre l'intégration des « consolations sensibles » dans la Joie surnaturelle ; ce n'est que par cet effort et par cette intégration que le plaisir est digne de l'homme, et que l'homme est digne de la Grâce. Il faut placer le bonheur dans ce que nous sommes, non dans ce que nous désirons ; l'homme doit chercher son bonheur au-dessus de lui-même, et le trouver ainsi en lui-même.

*
* *

Le Symbole révélé est une objectivation de la Vérité et de la Beauté, ou de la Connaissance et de la Vertu ; il objective les pôles « Conscience » et « Etre », et par là-même — et par sa propre manifestation — le pôle « Joie ». Par le Symbole, notre joie ou notre amour se place virtuellement dans la Conscience et l'Etre et « remonte le courant » jusqu'à la Béatitude.

Dieu est Etre, Conscience et Béatitude ; c'est celle-ci qui porte les éléments Etre et Conscience aux confins de la manifestation, c'est-à-dire qu'elle déploie le monde moyennant ces deux éléments ; c'est par ce « mouvement divin » que l'Existence et l'Intelligence s'affirment partout, c'est lui qui projette « en direction du néant » des myriades de créatures existantes, conscientes et agissantes,

lesquelles se multiplient et se répandent à leur tour. Ce divin mouvement va de l'Etre au « néant » et du « néant » à l'Etre : Dieu crée l'homme, mais l'homme, qui ne saurait réaliser la création et qui y figure comme miroir du Créateur, doit réaliser Dieu à partir du « néant » ; la fin de l'homme, c'est le reflux conscient et libre vers l'Etre divin.

Frithjof SCHUON.

LA LÉGENDE DES HONG

Si, comme l'a souligné René Guénon, la « mise en action » de légendes initiatiques est caractéristique de la Maçonnerie (1), ce type de symbolisme ne lui est pas particulier. Nous voudrions, en nous limitant, dans le cadre de cet article, à quelques notions essentielles, appeler l'attention sur l'usage remarquable qu'en fait la Tradition extrême-orientale.

Les sociétés secrètes émanant de la *T'ien-ti houei*, ou « Société du Ciel et de la Terre », ont en commun une curieuse légende de fondation dont la formulation historique ne doit pas faire illusion : il est aisé de montrer, en effet, que la date de 1734 qu'elle indique ne saurait être la date de naissance de la *T'ien-ti houei*, mais tout au plus celle d'une « entrée dans le temps », à l'instant et sous la forme choisis, la forme la plus connue étant celle de la *Hong-houei*, ou « Société des Hong ». La légende n'en conserve pas moins, comme tous les mythes, valeur intemporelle.

En voici le contenu résumé : en 1674, sous l'empereur K'ang-hi, l'état vassal de Si-lou entre en rébellion. Or, il existe à la même époque au sommet d'une montagne inaccessible et boisée du Fou-kien, un monastère célèbre du nom de Chao-lin, dont il est dit qu'il fut construit, sous les T'ang, par le génie Ta Tsuen-chen. Les moines, au nombre de 128, ajoutent à leur ministère l'enseignement de la stratégie et du maniement des armes (2). Appelés au secours par

(1) *Aperçus sur l'Initiation*, ch. XVII.

(2) Si l'on n'a pas trouvé trace de ce monastère au Fou-kien — pas plus qu'au Chan-tong où le situe un texte de la *Hong-pang* —, il en existe un du même nom au Ho-nan : construit en 477, il fut, en 520, le lieu de séjour de Bodhidharma ; le célèbre pèlerin Hiuan-tsang envisagea de s'y retirer, et le Maître de *Dhyâna* Wei-kuan y enseigna au VIII[e] siècle. Il fut

l'Empereur, ils sont rapidement conduits à la victoire par leur chef, Tchen Kiun-ta.

K'ang-hi meurt en 1722, et Yong-tcheng lui succède. Abusé par deux de ses ministres, il projette la destruction du monastère et l'attaque en 1734 : les bâtiments sont incendiés. Cependant, le génie fondateur Ta Tsuen-chen veille : dix-huit moines (3) réussissent à s'enfuir sur un nuage « jaune et noir » envoyé par lui, et miraculeusement transformé en une route sablonneuse (4). Treize des fuyards sont encore tués au « Village des Sources Jaunes » (5), et les cinq survivants atteignent le rivage : ce seront les « Cinq Fondateurs », ou les « Cinq Apôtres » de la Société. Toutefois, la poursuite n'est pas terminée, et chaque épisode y prend une valeur symbolique. Ainsi, les cinq bonzes se cachent sous un pont auprès duquel se trouve un bateau à l'ancre : ils sont recueillis par les bateliers qui leur font « passer l'eau ». Les fugitifs se séparent en convenant de signes secrets

le siège d'une *école de boxe.* (Il s'agit donc, là-aussi, d'un centre d'art « militaire ».) Le site est aujourd'hui assez négligé, mais il y subsiste une « Forêt de Pagodes », ensemble de *stûpa* qui abrite les reliques de nombreux moines illustres. Si les deux monastères doivent être confondus, il faut admettre que les bonzes de la légende appartenaient à la secte *ch'an.* Mais le fait que la construction soit rapportée à l'activité céleste, comme elle le serait ailleurs à Indra, ou à Vishwakarma, confirme l'acception avant tout symbolique de l'édifice, qui est l'image d'un Centre spirituel.

(3) Dix-huit est un nombre-clé du Bouddhisme : c'est celui des *Lo-han*, Les Grands Disciples du Bouddha ; celui aussi de la première communauté amidiste du « Lotus Blanc » (*Pai-lien tsong*) au Mont Lou (IVe siècle). Notons aussi que 128, nombre primitif des moines de Chao-lin, est égal à deux fois celui des hexagrammes du *Yi-king* ($8 \times 8 \times 2$). Cinq, nombre des « Ancêtres plus le *T'ai-ko* — représentés par 11 drapeaux plantés dans le *teou* — c'est « le nombre par lequel se constitue dans sa perfection (*tch'eng*) la voie du Ciel et de la Terre » (cf. Granet, *La Pensée chinoise*, p. 199).

(4) Noir et Jaune c'est le double aspect de la manifestation sensible (cf. Lie-tsen, ch. 1 ; « Le Principe est indéterminé. capable de devenir dans les êtres *Yin* ou *Yang*, actif ou passif, rond ou carré, noir ou jaune... »). Selon le *Yi-king*, ce sont les couleurs du sang du dragon-démiurge.

(5) C'est le séjour des morts. Il s'agit donc d'une véritable « descente aux enfers », épreuve que peu d'appelés subissent victorieusement. Treize est d'ailleurs un symbole de la mort.

de reconnaissance. Encore une traversée de rivière : des envoyés de l'attentif Ta Tsuen-chen, porteurs, l'un d'une planche de fer, l'autre d'une planche de cuivre, établissent un pont providentiel (6). Les moines parviennent à la pagode de Kao-ki où les ravitaille un nouveau messager céleste. Ayant décidé d'aller officier sur le tombeau de Tchen Kiun-ta, ils en voient sortir miraculeusement une épée en bois de pêcher (7) portant gravés les caractères *Fan T s'ing fou Ming* (« Abattre Ts'ing, restaurer Ming ») (8). L'un des ministres félons sera finalement abattu grâce à cette épée, grâce aussi à l'intervention des « Cinq Ancêtres postérieurs », encore appelés les « Cinq Tigres » (*Wou Ho*) (9).

Au cours du difficile retour vers Kao-ki, les moines rencontrent le lettré Tchen Kin-nan, dont le rôle va devenir capital : démissionnaire à la suite de l'épisode de Chao-lin, retiré dans la solitude où il reçoit, apparemment, les plus hauts degrés d'initiation taoïstes, voyageant, à la façon des « sages cachés », sous l'apparence d'un devin, il s'installera enfin vers les cinq bonzes au « Pavillon des Fleurs Rouges » (*Hong-*

(6) La permanence de ces deux métaux dans le rituel de la Société parait bien marquer la survivance des traditions métallurgique et alchimique qui sont à la base des plus anciennes confréries chinoises. Fer et cuivre correspondent aux éléments eau et feu, aux couleurs noir et rouge, aux « orients » nord et sud.

(7) Les armes en bois de pêcher ont une valeur merveilleuse, à la fois magique et rituelle. L'arc de pêcher est arme de magicien et arme royale. Yi le Bon-Archer fut tué par un bâton en bois de pêcher (Granet, *Danses et Légendes de la Chine Ancienne*) p. 376).

(8) On verra plus loin que le sens politique de la formule (restauration de la légitimité impériale contre les envahisseurs mandchous) ne lui est pas essentiel, outre qu'il s'adapte à diverses contingences historiques ou locales. Devise initiatique fondamentale, elle est utilisée par toutes les branches de la « Famille Hong ».

(9) Ou les cinq « marchands de chevaux ». Passons sur le symbolisme du cheval. L'apparence de marchands de chevaux est celle que prenaient volontiers — outre celle de devin — les colporteurs de la science taoïste. C'est aussi celle que prirent, au Japon, les propagateurs de l'Amidisme du Lou-chan.

Le nom de *Wou Ho* est également donné aux héros d'une histoire située à l'époque Song (début XI[e]), et relatant une guerre contre le royaume tibétain de Si-hia, voisin de Si-lou.

heua ting). Nous voyons donc ouvertement affirmée ici la conjonction originelle, chez les *Hong* du Bouddhisme et du Taoïsme : il est toutefois évident que les bonzes couvrent extérieurement l'activité de l'initié en appelant sur eux l'attention.

Qu'ils rallient Wang-hiong et Yi-hiong (c'est-à-dire les « Dix Mille Frères » et les « Frères de la Justice ») ne signifie certes pas qu'ils font deux nouveaux adeptes, mais plus sûrement qu'ils fusionnent avec deux organisations préexistantes. Ils ne tarderont pas à découvrir, *flottant* sur la rivière, un fourneau à encens de porcelaine blanche revêtu des quatre caractères *Fan Ts'ing fou Ming*, et qui sera le prototype des fourneaux rituels (10).

C'est le 21[e] jour du 3[e] mois de l'année *Kia-yu* (1734) qu'a lieu le grand serment connu sous le nom de « Serment du Jardin des Pêchers » (11). Il est précédé d'un sacrifice au Ciel et à la Terre. Les présages sont heureux : « S'il est établi que nous pourrons venger l'injure faite à Chao-lin, renverser Ts'ing et restaurer Ming, que ces coupes lancées dans l'espace ne se brisent pas en tombant ! » Les coupes ne sont pas brisées. Par ailleurs, les brindilles destinées à suppléer au manque de bougies s'enflamment : « Ts'ing va s'éteindre, Ming va prospérer, c'est le désir du Ciel », en conclut Tchen Kin-nan (car *Ming* = lumière). Quelques gouttes de sang sont alors prélevées au doigt de chacun des assistants, et mêlées au vin, boisson communielle : c'est le « serment du sang »,

(10) Un mortier flottant sur les eaux apparut à la mère de Yi Yin, ministre de T'ang le Victorieux. Le fourneau original de notre légende aurait été perdu à Hang-tcheou, ce qui ne manque pas de rappeler le trépied de Yu le Grand, disparu dans la rivière Sseu, et que Ts'in Che Houang-ti ne put retrouver : dans l'un comme dans l'autre cas, il s'agit vraisemblablement de la perte ou de l'absence de « vertus » ou de connaissances.

(11) Le premier « Serment du Jardin des Pêchers » est celui que prêtèrent les fameux héros des Trois Royaumes, Lideou Pei, Kouan Yu et Tchang Fei (II[e] siècle AD). Certains textes parlent du « Jardin d'Immortalité », sorte d'Eden de la nouvelle naissance, ce à quoi le symbolisme chinois du pêcher correspond parfaitement. Le pêcher est « arbre de vie », et l'aboutissement du voyage initiatique une « Jérusalem nouvelle ».

renouvelé des « Trois Frères jurés » (12), mais qui leur est, en fait, très antérieur, et ne se limite nullement au domaine chinois.

On se prépare au combat. La miraculeuse rencontre de Tchou Tchouen-mei, aux longs bras et aux longues oreilles (13), fabuleux descendant de l'Empereur Tsong-tcheng, le désigne comme un chef providentiel. Les hommes pourvus d'armes prennent le titre de *hiong* (Frères aînés), les autres étant *ti* (ou Frères cadets) (14). Enfin, complétant ainsi l'organisation de la Société, Tchen Kin-nan y prend le titre essentiel de Grand Maître, ou Maître de l'Encens (*Sien sang*). Bien que minutieusement préparée, la bataille s'engage mal, et l'armée du « Tigre-Dragon » est rapidement défaite (15). S'étant retiré dans le massif du Wang Yun-chan, Tchen Kin-nan y rencontre un chef de pagode d'une force prodigieuse nommé Wang Yun-long (Dragon des dix mille nuages). Celui-ci entre dans l'armée révolutionnaire et reçoit le titre de « Grand Frère », ou Général en Chef (*T'ai-ko*) (16).

Le serment du sang est solennellement renouvelé avec Wang Yun-long à l'heure *tcheou*, le 25ᵉ jour du 7ᵉ mois de la même année *Kia-yu* (tel sera désormais le jour anniversaire de la « Grande Assemblée de la Famille Hong »). Les étoiles, telles qu'elles seront

(12) Cf. note 10. Le serment du sang est cité comme une pratique apparemment courante dans Lie-tseu (ch. 5). Il s'est également pratiqué dans certaines confréries occidentales, voire chez les Templiers. C'est manifestement un serment de *Kshatriya*.

(13) Comme tous les héros et les sages légendaires : Lao-tseu avait des oreilles longues de sept pouces.

(14) Ce qui évoque certainement une hiérarchie d'un tout autre ordre, analogue, par exemple, à celle des « compagnons » et des « apprentis », ou peut-être des *tao-che* et des *tao-min*. « Armés », mais en vue de quel « combat » ?

(15) Le Tigre (blanc) et le Dragon (vert) sont les deux symboles fondamentaux de l'alchimie taoïste. Echec provisoire du « Grand Œuvre ».

(16) Certaines versions simplifiées identifient les deux personnages, ce qui modifie le sens de la légende. Dans la hiérarchie actualisée des loges, le *T'ai-ko*, ou Grand Frère (titre qui fut celui de Lieou Pei) est distinct du *Sien-sang*, Maître de l'Encens, ou initiateur, ce qui indique d'ailleurs un certain éloignement du « Centre » spirituel effectif.

reproduites sur la bannière du *T'ai-ko*, disposent dans le ciel les quatre caractères *Fan Ts'ing fou Ming* ; signe particulièrement faste, une lueur rouge apparaît plusieurs fois. Les caractères *hong* (rouge) et *hong* (grand, large) étant homophones, le second est substitué au premier comme nom de la « famille » (17).

Wang Yun-long est tué le 9e jour du 9e mois (5 octobre 1734), l'« Empereur » Tchou Tchouen-mei disparaît. Après quoi, fût-elle encore mêlée de quelques prodiges, la légende se fond dans l'histoire. Les symboles des héros rentrent au fond des loges de la *T'ien-ti houei*.

***

Il serait assez vain, en dépit de sa relative proximité, de chercher à établir l'historicité d'une telle légende. On a voulu y voir la transposition d'événements remontant au VIIe siècle (18). Ce qui peut être dit de façon plus certaine, c'est qu'elle réalise l'actualisation conventionnelle de faits permanents, historiques et légendaires. La lutte contre les vassaux nominaux de l'Ouest et du Nord (peu importe qu'ils fussent Thibétains ou Huns Eleuthes) emplit l'histoire de la Chine. Les conjurations contre les dynasties illégitimes et l'apparition de prétendants dont les prodiges célestes confirment le droit n'y sont pas moins fréquentes. Ce qu'il faut rechercher, ce n'est pas l'« authenticité » d'une légende qui n'y vise aucunement, mais sa signification possible.

L'attaque de Si-lou vient du Nord-Ouest ; elle est le fait d'un état périphérique, situé hors des limites de la Chine, donc de « Barbares ». Or, c'est au Nord-

(17) La *Hong-houei* est donc tout à la fois la « Grande Assemblée » et l'Assemblée des *Hong*, ou des « rouges ». En outre, le caractère *hong*, décomposé en ses éléments, donne les nombres 3, 8, 20, 1 d'où 3821, son « équivalent », utilisé comme signe de reconnaissance.

(18) Cette projection dans l'époque T'ang — dont la dynastie Ming se veut originellement le reflet — est une chose courante, mais de valeur historique peu probante. Le cas des *Wou Ho* suggère d'autres parallèles encore, à moins qu'il n'indique leur mécanisme. Cf. aussi la date de fondation du monastère et la note 1.

Ouest qu'est la faille par où s'ébranle l'équilibre du monde chinois ; c'est la région des Neuf Yin (*Kieou-yin*), le Ciel ne la couvre pas, le soleil ne l'éclaire pas ; c'est là que se trouve l'entrée de la « résidence sombre », séjour des puissances inférieures. L'une d'elles, Kong-kong, génie du Vent, s'attaqua au mont Pou-tcheou, pilier du Nord-Ouest, et l'ébrécha. Il en résulta un déluge, une inclinaison du ciel, et le déplacement des astres vers le couchant (19).

La désignation de « puissances inférieures » s'applique par ailleurs fort bien aux « Barbares », peuplades « extérieures », non seulement à l'Empire chinois, mais à sa tradition. S'il est admis, par exemple, que les Miao sont le peuple de T'ao Wou, fils dégénéré de Tchouan-hiu qui ne pouvait se servir de ses ailes (20), on voit comment la Chine associe l'extériorité raciale à la déchéance spirituelle. Il est dit encore que ces mêmes Miao sont les descendants de Tch'e-yeou, le rebelle que Houang-ti réussit à rejeter dans la « vallée sombre », que, devenus « indignes », ils furent bannis par Chouen au *Nord-Ouest*, où ils devinrent les ancêtres des Thibétains.

L'agression de Si-lou, sans aller jusqu'à la rupture cosmique, semble cependant bien représenter une offensive de la tradition altérée, ou de la contre-tradition. Elle est d'ailleurs repoussée, non pas vraiment par une armée (Tchen Kiun-ta n'accepte de l'Empereur que des *chevaux*), mais par un initié, par le délégué de l'autorité spirituelle. C'est moins une victoire militaire, au sens ordinaire du terme, qu'un exorcisme.

Après quoi le nouvel Empereur, dépositaire aberrant du pouvoir temporel et personnification

(19) Lie-tseu, ch. 5. Ajoutant peut-être une protection magique à la situation géomantique, le tombeau de Wang-long est orienté au *nord-ouest*.

(20) Cf. Jacques Lionnet, *Les Origines de la Civilisation chinoise*, in *Etudes Traditionnelles* n° 334. Une autre tradition les veut descendants de Houan-t'eou, ministre banni de l'Empereur Yao, mais confirme l'idée fondamentale de volatiles infirmes (*Lie-sien tchouan*). Or seule la faculté de voler permet d'atteindre les Iles des Immortels.

idéale des « Ts'ing », s'oppose à cette autorité jusqu'à chercher à la détruire (21). Il en résulte nécessairement une intériorisation de la doctrine, laquelle doit se protéger par le secret, et la constitution d'une élite spirituelle restreinte, puisque cinq seulement des cent vingt-huit postulants parviennent au terme du voyage « initiatique ». Les deux choses peuvent évidemment se situer sur des plans différents, mais se complètent et résultent d'une même nécessité : la sauvegarde en des centres cachés du « dépôt » spirituel menacé par l'envahissement du monde profane. Une interprétation plus générale est même possible, tant de l'attaque de Si-lou que de celle de Yong-tcheng, le domaine spirituel s'opposant dans les deux cas aux manifestations du domaine psychique ou, si l'on veut, du subconscient, que l'étymologie même désigne comme « inférieur ».



Il est bien difficile de se prononcer sur la valeur exacte de ce qui subsiste aujourd'hui — hors de Chine — du rituel d'entrée dans les loges relevant de la *T'ien-ti houei*. Son sens originel est pourtant d'une parfaite limpidité, dans la mesure où il réalise l'« actualisation » spatiale et temporelle de la légende de fondation, sa « mise en action ». Il s'agit, écrit René Guénon, de « rites préliminaires ou préparatoires à l'initiation proprement dite ; ils en constituent le préambule nécessaire, de telle sorte que l'initiation même est comme leur conclusion ou leur aboutissement immédiat (...) sous cet aspect (du « voyage »), ils se présentent comme une « recherche » (ou mieux une « queste »...) conduisant l'être des « ténèbres » du monde profane à la « lumière » initiatique ». (22). De *Ts'ing à Ming*.

Actualisation temporelle : la « nouvelle naissance » à la lumière de l'initié prend effet de l'heure *tcheou* du 25e jour du 7e mois de l'année *Kia-yu*. Actualisa-

(21) Ainsi Philippe-le-Bel détruisant les Templiers, eux aussi moines-soldats.

(22) *Aperçus sur l'Initiation*, ch. XXV.

tion spatiale : la loge est carrée, à quatre portes cardinales, représentation de l'espace à quatre dimensions. Elle se divise en trois zones : le « Pavillon des Fleurs Rouges » (*Hong-houa ting* de la légende), le « Cercle du Ciel et de la Terre » (*T'ien-ti kiuen*), enfin la « Cité des Saules » (*Mou-yang tcheng*) ou « Maison de la Grande Paix » (*T'ai-p'ing tchouang*) contenant le *teou* de bois, ou Boisseau. Les candidats sont reçus à la porte de l'Est par l'introducteur (*Sien-fong*) qui leur fait « passer le pont » des épées (de fer et de cuivre alternées) conduisant au « Pavillon », les amène dans la seconde salle puis, après franchissement d'un fossé, dans la troisième. Un dialogue aux 333 questions s'établit alors entre l'introducteur et l'initiateur, questionnaire qui est à la fois le rappel de la légende et l'explication du parcours symbolique qui vient d'être accompli, On y retrouve : l'enseignement de l'art « militaire » à Chao-lin, les traversées de rivières, le pont de fer et de cuivre, Kao-ki et le Pavillon des Fleurs Rouges, le sabre de bois de pêcher et le fourneau à encens, la formule *Fan Ts'ing fou Ming* enfin.

La progression de salle en salle marque évidemment une hiérarchie d'états spirituels, le passage de l'un à l'autre s'effectuant par une porte pourvue de gardiens armés. Nous ne reviendrons pas ici sur le symbolisme des « gardiens », ni sur celui des ponts. Notons seulement cette progression en trois étapes vers le « Centre », qui est en même temps le Centre du Monde et le Centre de l'Etre (23). La marche vers la « Grande Paix » (*T'ai-p'ing*), c'est le retour à l'état primordial (24). La « Cité des Saules », c'est le

(23) Si le symbolisme du voyage est universel, il est particulièrement riche en Chine où l'on ne compte plus les héros — historiques ou légendaires — qui tentèrent l'ascension du Mont Kouen-louen, « Centre du Monde », ou s'embarquèrent à la recherche de l'Ile P'ong-lai, « Séjour des Immortels » : beaucoup oublièrent qu'il s'agissait d'abord d'un voyage intérieur. Citons aussi les œuvres célèbres de K'iu-yuan (IVe siècle AC) : le *Li-sao* et le *Yuan-yeou*.

(24) D'où l'analogie, plus haut citée, avec la « Jérusalem nouvelle ». La « Cité de la Paix » est pareillement atteinte dans la navigation *post-mortem* du *Livre des Morts* égyptien. Guénon a noté la parenté de cette Jérusalem et de la *Salem*

« Séjour d'Immortalité » ; le riz rouge que contient le *teou*, c'est la « nourriture d'immortalité » : « Le riz rouge est la chose la plus précieuse, proclame une formule du rituel, il abonde à la Cité des Saules. Il nourrit les Frères qui se trouvent dans le Pavillon des Fleurs. Il provient exclusivement de la puissance du Seigneur Ming... », c'est-à-dire de la « lumière », ou de la connaissance (25). Il n'est donc pas besoin de prendre la mer pour atteindre l'Ile des Immortels, ni de saisir sa gourde et son bâton de pèlerin pour tenter l'ascension du Kouen-louen : la Cité des Saules est le but : le *teou* est le point d'application véritable de l'Activité du Ciel. La Cité des Saules contenant le *teou*, c'est d'abord la « caverne du cœur » (26).

Comme dans la légende encore, l'offrande au Ciel et à la Terre précède le serment du sang. La lampe Hong à sept branches, la lampe *rouge*, y préside. Rappel de la lueur rouge dans le ciel, c'est-à-dire de la manifestation de l'influence céleste ? Oui. Encore est-il précisé que cette lampe, « une fois allumée, éclaire le fidèle ». C'est la victoire de *Ming*, la lumière, sur *Ts'ing*, l'obscurité (27). C'est le signe de la « nouvelle naissance ». Si la lampe a sept branches, c'est encore parce qu'elle évoque les sept étoiles de la Grande Ourse, dont le nom est *teou* (Boisseau).

de Melqui-Tsedeq, le « Séjour de la Paix », ainsi que celle de la *Sakinah* arabe (« Grande Paix ») avec la *Shekinah* hébraïque, « présence réelle » de la divinité dans le « Saint des Saints » (*Le Roi du Monde*, ch. VI et ch. III).

(25) Le riz se tranforme alchimiquement en cinabre, sulfure *rouge* de mercure, qu'on ne manquera pas de rapprocher du « Soufre rouge » de l'ésotérisme islamique, lequel correspond en outre à l' « œuvre au rouge » de l'hermétisme occidental. S'il existe une analogie certaine entre le cheminement vers le *teou* et la « queste du Graal », on voit que le rapprochement peut également se faire entre le boisseau de riz rouge et l'*athanor* hermétique, tous deux contenant l'embryon de l'Immortel ».

(26) Tout comme le « *Garbhagriha* » contenant le *linga*.

(27) *Post Tenebras Lux*. Le caractère Ming, composé des caractères *je* (soleil) et *ye* (lune) a effectivement le sens de lumière, aussi bien physique qu'intellectuelle. Il traduit le sanscrit *vidyā*. Remarquons encore qu'en dehors des frontières chinoises, la formule est utilisée tantôt littéralement — ce qui aboutit à des absurdités historiques —, tantôt en adaptation locale — ce qui abolit toute la valeur du symbole.

La Grande Ourse est le « Faîte du Ciel » (*T'ien-ki*), le Palais Central, siège du « Suprême Un » (*T'ai-yi*). *Teou-mou* de la Grande Ourse — la Polaire chinoise — est l'origine de l'Axe du Monde, le point par où l'Homme cosmique touche au Ciel.

Ne sont-ce qu'images aujourd'hui incomprises ? Probablement. Mais il faudrait faire une dernière remarque : c'est que l'avènement de *Ming* n'est pas l'ultime étape. L'homme parvenu à la verticale de *Teou-mou* est le *tchen-jen*, ou « Homme véritable ». Il lui reste à s'élever le long de l'Axe jusqu'à l'état de *chen-jen*, ou « Homme universel », réintégré dans l'unité principielle : « Suivez-moi en esprit par-delà la lumière, écrit Tchouang-tseu (ch. 11), jusqu'au principe *yang* de toute splendeur ; et par-delà l'obscurité jusqu'au principe *yin* des ténèbres. Suivez-moi maintenant, par-delà ces deux principes, jusqu'à l'unité... »

Pierre GRISON.

LE SYMBOLISME DES DOUZE PATRIARCHES CHEZ RICHARD DE SAINT-VICTOR

Dans un précédent numéro des *Etudes Traditionnelles* (1), nous formions le projet de traduire les titres des chapitres du *Benjamin Mineur,* ou plus exactement du *Livre des XII Patriarches,* car on a montré récemment (2) que tel était le nom le plus fréquemment employé dans les manuscrits pour désigner cet ouvrage de Richard sur la préparation de l'âme à la contemplation.

Plus précisément, il va s'agir d'une sorte de schéma analytique qui permettra, dans une certaine mesure, de donner quelques aperçus sur la méthode symbolique de Richard, appliquée à l'histoire biblique de Jacob et de ses fils sur laquelle Richard s'appuie pour montrer l'âme parée successivement des « vertus » de la vie pratique ou ascétique, et amenée jusqu'à l'*excessus mentis,* c'est-à-dire jusqu'au premier rapt de la voie contemplative.

Le *Benjamin Mineur* comprend 87 chapitres, dont nous avons traduit les titres. Mais ces titres eux-mêmes étaient loin de suggérer, si peu que ce soit, la richesse du texte : nous avons donc traduit, de ce texte, les phrases ou les passages qui nous ont paru les plus caractéristiques.

Parfois ce seront des paragraphes entiers, parfois la presque totalité du chapitre, comme c'est le cas

(1) Cf. *Un symboliste contemplatif du Moyen Age : Richard de Saint-Victor. Etudes Traditionnelles,* janv.-févr. 1963, p. 12.
(2) Cf. Richard de Saint-Victor : *Liber Exceptionum,* publié par J. Châtillon, Vrin, Paris, 1958.

pour le premier, parfois encore quand le texte n'était pas vraiment significatif pour nous, nous avons réduit certains chapitres à leur titre seul.

Par contre, nous avons traduit *in extenso* le soixante et douzième et les cinq derniers chapitres (du chap. 83 au chap. 87) qui décrivent plus précisément la phase finale du cheminement vers la contemplation, à cause du grand intérêt doctrinal, symbolique et terminologique qu'ils présentent (1).

Homme du XII[e] siècle, et fils spirituel de Saint Augustin, Richard de Saint-Victor trouve dans la lecture des Ecritures Saintes (la *lectio divina*) le fondement de toute inspiration, de toute méditation et de toute connaissance ; il ne se lasse pas de commenter la Bible et d'en scruter le sens dans les quatre dimensions traditionnelles : historique, allégorique, tropologique et analogique. Voulant exposer comment l'âme se prépare à la contemplation, Richard choisit le texte de la Genèse (XXIX à XXXV) qui relate le mariage de Jacob avec Lia et Rachel et la naissance de ses douze fils. Il est nécessaire d'avoir ce texte présent à la pensée pour pouvoir comprendre les nombreuses allusions cachées dans l'œuvre de Richard.

> « Or Laban avait deux filles : l'aînée se nommait Lia, et la cadette Rachel. Lia avait les yeux chassieux ; mais Rachel était belle de taille et belle de visage. Comme Jacob aimait Rachel, il dit : « Je te servirai sept ans pour Rachel, ta fille cadette ». Et Laban dit : « Mieux vaut te la donner que la donner à un autre ; reste avec moi ». Et Jacob servit pour Rachel sept années, et elles furent à ses yeux comme quelques jours, parce qu'il l'aimait. Jacob dit à Laban : « Donne-moi ma femme, car mon temps est accompli, et j'irai vers elle ».
>
> Laban réunit tous les gens du lieu et fit un festin ; et le soir, prenant Lia, sa fille, il l'amena à Jacob, qui alla vers elle. Et Laban donna sa servante Zelpha pour servante à Lia, sa fille.
>
> Le matin venu, voilà que c'était Lia. Et Jacob

(1) On sait que le *Benjamin Mineur*, publié dans la Patrologie Latine de Migne au tome 196, non seulement n'a jamais été traduit, mais encore n'a pas été l'objet d'une étude d'ensemble

dit à Laban : « Que m'as-tu fait ? N'est-ce pas pour Rachel que j'ai servi chez toi ? Pourquoi m'as-tu trompé ? » Laban répondit : « Ce n'est point l'usage dans notre pays de donner la cadette avant l'aînée. Achève la semaine de celle-ci, et nous te donnerons aussi l'autre pour le service que tu feras encore chez moi pendant sept autres années ».

Jacob fit ainsi, et il acheva la semaine de Lia ; puis Laban lui donna pour femme Rachel, sa fille. Et Laban donna sa servante Bala pour servante à Rachel, sa fille.

Jacob alla aussi vers Rachel, et il l'aima aussi plus que Lia ; il servit encore chez Laban sept autres années.

Yahweh vit que Lia était haïe, et il la rendit féconde, tandis que Rachel était stérile. Lia conçut et enfanta un fils, et elle le nomma Ruben, car elle dit : « Yaweh a regardé mon affliction ; maintenant mon mari m'aimera ».

Elle conçut encore, et enfanta un fils, et elle dit : « Yaweh a entendu que j'étais haïe, et il m'a encore donné celui-là ». Et elle le nomma Siméon.

Elle conçut encore et enfanta un fils, et elle dit : « Cette fois mon mari s'attachera à moi, car je lui ai enfanté trois fils ». C'est pourquoi on le nomma Lévi.

Elle conçut encore et enfanta un fils, et elle dit : « Cette fois je louerai Yahweh ». C'est pourquoi elle le nomma Juda.

Et elle cessa d'avoir des enfants.

Rachel, voyant qu'elle n'enfantait pas d'enfant à Jacob fut jalouse de sa sœur, et elle dit à Jacob : « Donne-moi des enfants, ou je meurs ! » La colère de Jacob s'enflamma contre Rachel et il dit : « Suis-je à la place de Dieu qui t'a refusé la fécondité ? » Elle dit : « Voici ma servante Bala ; va vers elle ; qu'elle enfante sur mes genoux, et par elle j'aurai, moi aussi, une famille ». Et elle lui donna Bala, sa servante, pour femme, et Jacob alla vers elle. Bala conçut et enfanta un fils à Jacob. Et Rachel dit : « Dieu m'a rendu justice, et même il a entendu ma voix et m'a donné un fils ». C'est pourquoi elle le nomma Dan.

Bala, servante de Rachel, conçut encore et enfanta un second fils à Jacob. Et Rachel dit : J'ai lutté auprès de Dieu à l'encontre de ma sœur, et je l'ai emporté ». Et elle le nomma Nephtalim.

Lorsque Lia vit qu'elle avait cessé d'avoir des enfants, elle prit Zelpha, sa servante, et la donna pour femme à Jacob. Zelpha, servante de Lia, enfanta un fils à Jacob ; et Lia dit : « Quelle bonne fortune ! » et elle le nomma Gad.

Zelpha, servante de Lia, enfanta un second fils à Jacob ; et Lia dit : « Pour mon bonheur ! car les filles me diront bienheureuse ». Et le nomma Aser.

Ruben sortit au temps de la moisson des blés, et, ayant trouvé des mandragores dans les champs, il les apporta à Lia, sa mère. Alors Rachel dit à Lia : « Donne-moi, je te prie, des mandragores de ton fils ». Elle lui répondit : « Est-ce peu que tu aies pris mon mari, pour que tu prennes encore les mandragores de mon fils ? » Et Rachel dit : « Eh bien, qu'il couche avec toi cette nuit, pour les mandragores de ton fils ». Le soir, comme Jacob revenait des champs, Lia sortit à sa rencontre et lui dit : « C'est vers moi que tu viendras, car je t'ai loué pour les mandragores de mon fils ». Et il coucha avec elle cette nuit-là. Dieu exauça Lia ; elle conçut et enfanta à Jacob un cinquième fils ; et Lia dit : « Dieu m'a donné mon salaire, parce que j'ai donné ma servante à mon mari ». Et elle le nomma Issachar.

Lia conçut encore et enfanta un sixième fils à Jacob ; et elle dit : « Dieu m'a fait un beau don ; cette fois mon mari habitera avec moi, puisque je lui ai enfanté six fils ». Et elle le nomma Zabulon.

Elle enfanta ensuite une fille, qu'elle appela Dina.

Dieu se souvint de Rachel ; il l'exauça et la rendit féconde. Elle conçut et enfanta un fils, et elle dit : « Dieu a ôté mon opprobre ». Et elle le nomma Joseph, en disant : « Que Yahweh m'ajoute encore un autre fils ! » (Un certain temps après la naissance de Joseph se place l'épisode de l'outrage fait à Dina) (Genèse, XXXIV).

Dina, la fille que Lia avait enfantée à Jacob sortit pour voir les filles du pays (de Sichem). Sichem, fils de Hémor, le Hévéen, prince du pays, l'ayant aperçue l'enleva, coucha avec elle et lui fit violence. Son âme s'attacha à Dina, fille de Jacob ; il aima la jeune fille et parla au cœur de la jeune fille.

(Les frères de Dina voulurent venger l'infamie de leur sœur et tirèrent une vengeance terrible contre les habitants du pays et Sichem lui-même en tuant tous les mâles. Jacob les blâma).

...Ils partirent de Béthel. Il y avait encore une cer-

taine distance avant d'arriver à Ephrata, lorsque Rachel enfanta, et son accouchement fut pénible. Pendant les douleurs de l'enfantement, la sage-femme lui dit : « Ne crains point, car c'est encore un fils que tu vas avoir ». Comme son âme s'en allait — car elle était mourante — elle le nomma Bénoni ; mais son père l'appela Benjamin. » (*Gen.* XXXV, 16-19) (1).

S'attachant donc à ce texte, Richard montre d'abord l'âme, ardemment éprise de la beauté de la Sagesse (Rachel), mais devant épouser d'abord l'*Affectio* aux yeux aveugles (Lia), c'est-à-dire le désir et la volonté de la justice. « Il faut chercher, dit Richard, pourquoi ceux qui aspirent tellement à étreindre Rachel, haïssent tellement, presque tous, les noces avec Lia. » C'est que Lia, « ordonnée » elle-même à la recherche de la Sagesse, est l'ascèse du corps et de l'âme et la discipline de la vertu. Il lui appartient « de pleurer, de gémir, de souffrir et de soupirer. » (ch. 4).

Elle engendre d'abord la crainte de la majesté divine (Ruben), et les larmes du repentir (Siméon). Puis naît l'espoir de la récompense (Lévi), et, après lui, l'amour de la justice (Juda).

Telles sont les quatre vertus nées de Lia enflammée par l'inspiration divine.

Naissent ensuite les fils des servantes de Rachel et de Lia. Les servantes sont : Bala, qui figure l'imagination, et Zelpha, la sensibilité. Ordonnée et mesurée, Bala donne naissance à Dan qui garde et juge les pensées, et à Nephtalim qui montre aux yeux de l'esprit l'image des biens éternels, et, dans les réalités visibles, la nature des réalités invisibles.

Zelpha, la sensibilité, donne naissance dans la douleur à Gad : la rigueur de l'ascèse, et à Aser, la force de la patience. Ce sont les quatre fils des servantes qui font la garde du corps et du cœur.

Désormais, la cité de l'âme peut éprouver la « paix de Dieu qui surpasse toute intelligence » (*Philippiens,*

(1) Bénoni signifie en hébreu « fils de ma douleur » et Benjamin « fils de la droite », nom de meilleur augure pour l'enfant que celui que Rachel voulait lui donner.

IV, 7) et la joie intérieure qui vient avec la naissance du cinquième fils de Lia : Issachar.

Zabulon, que son père Jacob a appelé « demeure du courage », est la haine du vice et la violence de la colère contre les ennemis de Dieu. C'est lui qui donne son sens véritable à la guerre sainte, car Zabulon est le soldat de Dieu, le vrai chevalier.

Après Zabulon, voici Dina, fille de Lia : la honte des fautes, mais aussi le respect de la Loi divine.

Lia est féconde, car elle a donné à l'âme sept vertus capitales, mais par elle-même elle ne peut se diriger, car elle ne voit pas le but suprême. Il revient à Rachel (la raison, la logique) de mettre au monde, enfin, le Discernement ou Jugement (Joseph), et de mourir elle-même, longtemps après, en accouchant de Benjamin (l'*excessus mentis*).

A Joseph, au premier-né de la raison, il appartient de connaître la condition humaine dans sa totalité, pour pouvoir exercer sa fonction de direction, de pénétration et de sagacité à l'égard des autres vertus. L'âme arrive, par lui, à la stature de l'homme fait ; par lui, l'âme connaît ses propres pouvoirs et son essence, et, en se connaissant soi-même, elle parvient au sommet de la Montagne du « Connais-toi toi-même ». Et là, elle va demeurer et se reposer dans la béatitude jusqu'à ce que le Tonnerre de la Voix divine vienne faire éclater ses dernières limites. Alors Rachel, la raison, meurt et, avec elle, la sensibilité et la mémoire, et Benjamin naît, car l'esprit ou l'intellect (*mens*), libéré de ses liens, est « ravi au-dessus de lui-même et élevé en ce qui est divin ».

Le *Livre des XII Patriarches* ou *Benjamin Mineur* s'achève sur une première distinction (cf. ch. 86) que le *Benjamin Majeur* approfondira : il y a une première sorte de contemplation qui surpasse l'intelligence (*ratio*), mais qui n'est pas privée d'intelligibilité. Une deuxième surpasse l'intelligence et contemple ce qui est infini (1), mais semble inintelligible, comme par exemple la contemplation de l'unité de la Trinité.

(1) Le mot *ratio*, qui veut dire aussi bien « raison » que « définition » autorise cette interprétation.

Tel est, ébauché dans ses grandes lignes, le contenu du *Benjamin Mineur*. Nous en donnons maintenant une traduction incomplète certes, car ce traité est une œuvre immense, mais la lecture de ces extraits fera entrevoir, nous l'espérons, la beauté et le grand intérêt intellectuel de ce texte.

Hélène MERLE.

ERRATA de « Un symboliste contemplatif du Moyen-Age : Richard de Saint-Victor » (E. T. de janvier-février 1963) :

P. 10, ligne 13, lire : « ...et au plus profond de cet homme intérieur le cœur (*cor*) presque toujours identifié à la *mens* ».

P. 11, note 3, avant-dernière ligne, intercaler entre la première virgule et le mot « ainsi » : « ...de l'ouvrage *Les quatre degrés de la violente Charité* », publié et traduit par Gervais Demeige, chez Vrin, en 1955.

LE BENJAMIN MINEUR

Schéma analytique et choix de textes

Benjamin adolescentulus in mentis excessu...
(Le jeune Benjamin dans un transport de l'esprit...)
(Psaume 67, 28) (1).

Ch. 1. — *Etude passionnée de la Sagesse et son mérite.*

« Que les jeunes écoutent ce que j'ai à dire sur un jeune homme, qu'ils soient attentifs à la voix du Prophète : « Le jeune Benjamin dans un transport de l'esprit... » Ce qu'est ce Benjamin, beaucoup l'ont connu, soit par connaissance théorique (*scientia*), soit par expérience directe (*experientia*).

« Ceux qui l'ont connu par la doctrine (*doctrina*), qu'ils écoutent avec patience. Ceux qui l'ont connu par expérience, qu'ils écoutent dans la joie (*libenter*). Car qui a connu (Benjamin) tout d'abord par le magistère de

---

(1) Le verset mis en exergue a été l'objet d'une méditation constante, ainsi qu'on peut le voir, documentairement, depuis Rufin — traducteur latin d'Origène — Saint Jérôme et Saint Augustin. Il s'agit toutefois d'une lecture assez particulière du texte hébreu, faite du reste déjà par les tout premiers traducteurs, antérieurs même aux Septante. Les traducteurs actuels (cf. Crampon, Bible de Jérusalem, Pléiade) en lisant *rodêm*, racine *radah* + suffixe = « les conduisant », y voient la marche du cadet des fils de Jacob en tête des princes des tribus dans les processions solennelles au Sanctuaire. Mais les Septante et la Vulgate y voyaient un verbe de la racine *radam* = « sortir (de soi), être ravi, dormir profondément ». Saint Jérôme dans son *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim* (Patrologie Latine, t. XXIII) note que l'expression *mentis excessus* correspond à l'hébreu *thardêmâh* (racine *radam*). Ce dernier terme désigne par exemple, entre autres, dans l'original de la Genèse 2, 21, le « sommeil profond » (traduit *ecstasis* par les Septante et *sopor* par la Vulgate) dans lequel Dieu plongea Adam : de même le sommeil profond d'Abram, Genèse 15, 12 et celui de Jonas (Jonas 1, 5). Il s'agit dans tous ces cas en vérité de l'état-résorptif que les Hindous appellent *samâdhi*, et les Soufis *fanâ*, et qui comporte d'ailleurs, bien des degrés et des modalités.

l'expérience directe, tout ce que l'on pourra dire à ce sujet, même avec abondance, ne pourra jamais apaiser sa faim (*satiare*) (2).

« Mais qui pourrait dignement parler de lui ? Car il est beau de forme, plus que tous les fils de Jacob, et il a plu à Rachel de le mettre au monde. Lia pût avoir des enfants plus nombreux, mais non pas plus beaux.

« On sait que Jacob eût deux femmes : l'une, appelée Lia, l'autre Rachel ; Lia était plus féconde, et Rachel plus belle ; Lia était féconde, mais elle avait les yeux chassieux, Rachel presque stérile, mais d'une beauté unique.

« Voyons maintenant qui sont ces deux femmes de Jacob, pour comprendre plus facilement qui étaient leurs fils. Rachel est la Doctrine de Vérité (*doctrina veritatis*), Lia la discipline de la vertu (*disciplina virtutis*) ; Rachel, la recherche de la sagesse (*studium sapientiae*), Lia le désir de la justice (*desiderium justitiae*).

« Nous savons que Jacob servit Laban (son beau-père) sept ans pour obtenir Rachel, et pourtant ces jours lui semblèrent courts à cause de la grandeur de son amour. N'est-il pas admirable que la grandeur de la dilection (*magnitudo dilectionis*) soit conforme à la grandeur de la beauté (*magnitudo pulchritudinis*) ?...

« Rien, en effet, comme nous l'avons dit, n'est plus ardemment aimé que la Sagesse, et rien n'est possédé avec plus de douceur. De là vient que tout le monde veut être sage et que si peu peuvent l'être vraiment. »

Ch. 2. — *Le désir de la justice et sa propriété.*

« Il faut chercher pourquoi ceux qui aspirent si fort à étreindre Rachel, haïssent tellement, presque tous, les noces avec Lia ».

---

(2) Au chapitre I du Livre V du *Benjamin Majeur,* Richard précise la distinction qu'il fait entre expérience directe et doctrine : « Nous avançons selon trois modes dans la grâce de la contemplation : parfois par la grâce seule (c.-à-d. par expérience directe et inspiration divine), parfois au moyen d'un effort technique (*industria*) spirituel subordonné à la grâce, parfois par une « doctrine » qui nous est transmise par un autre. Nous avons un exemple et un « type » de ces trois modes, d'une part en Moïse, d'autre part en Beseleel (qui fut choisi par Dieu pour construire le Tabernacle et le mobilier sacré. Dieu lui conféra par une effusion de son Esprit la sagesse et l'habileté. Cf. Exode 31, 35-38), et enfin en Aaron.

Moïse, tout d'abord, vit l'Arche sur le Mont (Sinaï) et dans une Nuée, sans effort personnel et par la seule révélation du Seigneur. Beseleel, au contraire, forma par son propre travail l'Arche pour pouvoir la voir. Et Aaron vit l'Arche alors qu'elle était déjà façonnée par le travail d'un autre. »

Ch. 3. — *Double source de tout bien : la raison* (ratio) *et l'affectio* (3).

« A tout esprit doué d'intelligence (*spiritus rationalis*), une certaine puissance jumelle est donnée par le « Père des lumières d'où vient tout don excellent et tout don parfait » (St Jacques I, 17).

« L'une (de ces puissances) est la raison, l'autre l'*affectio* : la raison par laquelle nous distinguons (*discernamus*), l'*affectio* par lequel nous aimons (*diligamus*) ; la raison pour la vérité, l'*affectio* pour la vertu. Ce sont là deux sœurs, les deux fiancées du Seigneurs : Ooliba et Oolla, Jérusalem et Samarie (4)... De la raison, naissent les droits conseils, de l'*affectio* les désirs saints. De l'une, les sens spirituels, de l'autre les *affectus* ordonnés...

« Ce n'est pas sans un grand travail que l'*affectio* de l'âme (*animus*) est ramenée des choses illicites aux licites ; à juste titre, une telle épouse est appelée Lia, ce qui signifie en hébreu laborieuse (5). Mais que peut-il y avoir de plus doux et de plus heureux que d'élever l'œil de l'esprit (*oculus mentis*) vers la contemplation de la Sagesse Suprême ? Quand la *ratio* est dilatée pour contempler (cette Sagesse), elle est honorée du nom de Rachel, car Rachel se traduit : celle qui voit le principe (*videns principium*) ; ou : brebis (*ovis*) » (6).

Ch. 4. — *Comment, par l'amour de la Sagesse, l'âme secrètement* (latenter) *est souvent amenée à la justice.*

« Il arrive souvent que l'esprit, non purifié des souillures de son ancienne vie, et pas encore apte à la contemplation des choses célestes, tandis qu'il s'établit

---

(3) Ce terme, malaisé à traduire en français, désigne, par opposition à la raison, tout ce qui, dans l'homme, est désir, sentiment et volonté. Le mot affectivité ne le recouvre donc qu'en partie. Pour cette raison, nous laisserons le mot *affectio* sans le traduire. Symbolisée par Lia aux yeux châssieux, l'*affectio* y voit mal, elle ne discerne pas le bien du mal.

(4) Ooliba et Oolla désignent Jérusalem et Samarie.

(5) Les étymologies des mots d'origine hébraïque que donne Richard sont celles que le moyen-âge a connues par les travaux de Saint-Jérôme, en particulier le *De nominibus hebraïcis* (Pat. Lat. XXIII, 825) et le *Liber hebraïcarum quaestionum in Genesim* (ibid).

(6) Comme on peut le voir la *ratio* est transposable à divers degrés de l'être depuis le degré individuel jusqu'au degré suprême de la contemplation ; cependant, représentée par Rachel, elle sera tantôt transposée en intuition principielle comme ici, tantôt annihilée en tant que raison humaine comme on le verra plus loin.

dans la chambre de Rachel, qu'il se prépare à l'étreindre tout entière, et qu'il pense déjà la posséder, tout d'un coup, et d'une manière inopinée, s'aperçoive qu'il est en train d'étreindre Lia... Chaque fois, donc, que, dans la lecture divine, au lieu de la contemplation, nous trouvons la douleur de notre péché (*compunctio*), il est hors de doute que nous avons trouvé, dans la chambre de Rachel, non Rachel elle-même, mais Lia (7).

« De même qu'il appartient à Rachel de méditer, de contempler, de juger et de comprendre, de même, sans aucun doute, il appartient à Lia de pleurer, de gémir, de souffrir et de soupirer. Car Lia, nous l'avons déjà dit, est l'*affectio* enflammée par l'inspiration divine (*Lia affectio est divina inspiratione inflammata*) ; et Rachel est la raison illuminée par la révélation divine (*Rachel ratio divina revelatione illuminata*). Lia, c'est l'*affectio* se conformant elle-même à la norme (8) de la justice (*Lia affectio ad normam justitiae se ipsam componens*) ; Rachel, c'est la raison s'élevant à la contemplation de la Sagesse céleste (*Rachel ratio se in coelestis sapientiae contemplationem attollens*). »

Ch. 5. — *Comment l'imagination sert la raison, et les sens l'*affectio.

Chacune d'elles (c.-à-d. Rachel et Lia) possède une servante : l'*affectio* est servie par la sensibilité, et la raison par l'imagination.

« En effet, sans l'imagination, la raison ne connaîtrait rien et sans les sens, l'*affection* ne goûterait rien.

...le sens de la chair seul voit les choses visibles, mais l'œil du cœur seul (*oculus cordis*) (9) voit les choses

(7) Dans l' « Edit d'Alexandre » (cf. Richard de Saint-Victor : *Sermons et opuscules spirituels inédits*. Desclée de Brouwer 1951, pp. 86 sqq) Richard discerne deux sortes de componction : la componction de crainte et la componction d'amour. « La componction née de la crainte nous fait effacer le mal que nous avons commis ; la componction née de l'amour nous fait racheter le bien que nous avons omis... La crainte tremble et pleure d'avoir osé ce que, par peur de la géhenne, elle devait éviter ; l'amour soupire et pleure d'avoir négligemment passé ce qui, pour le royaume des cieux, devait être accompli ».

(8) Il est intéressant de rappeler en passant que le sens primitif de *norma* est « équerre », et par suite règle, loi, mesure.

(9) Comme pour Hugues de Saint-Victor, pour Richard l'homme a trois degrés de vision : l'œil de la chair, l'œil de la raison et l'œil de l'intelligence (*oculus mentis*) ou du cœur (*oculus cordis*). L'œil de l'intelligence ne s'ouvre que lorsque le voile de l'éloignement de Dieu et du désir des choses créées

invisibles. Le sens de la chair est donc totalement extérieur et le sens du cœur tout intérieur ».

« Telles sont les deux servantes des épouses de Jacob que l'Ecriture nomme Zelpha et Bala, Bala pour Rachel et Zelpha pour Lia. »

Ch. 6. — *Du vice de l'imagination et des sens.*

« Bala est le bavardage (*garrula*), et Zelpha l'ivresse (*temulentia*). Bala ne peut retenir son bavardage, et sa maîtresse ne le peut pas davantage. Quant à Zelpha, c'est l'appétit insatiable des sens, c'est pourquoi son nom signifie « bouche béante », elle dont la soif est inextinguible ». Le vin que boit Zelpha c'est la soif de la volupté.

Ch. 7. — *Quels sont les affectus principaux et par quel ordre et quel mode sont-ils reliés aux vertus.*

Les affectus ordonnés (10) sont les sept fils de Jacob et Lia : l'espoir (*spes*), et la crainte (*timor*), la joie et la douleur (*gaudium* et *dolor*), la haine et l'amour (*odium* et *amor*), la pudeur (*pudor*).

« En vérité, la vertu n'est rien d'autre que les affectus ordonnés et modérés de l'âme (*animus*) ; ordonnés, c'est-à-dire lorsqu'ils se manifestent là où ils doivent le faire, modérés quand ils se manifestent dans la mesure exacte où ils doivent le faire ».

Lorsque ces sept affectus qui surgissent alternativement de l'*affectio* unique de l'âme, sont ordonnés, ils sont au nombre des fils de Jacob ; désordonnés, ils sont un mal (11).

Ch. 8. — *Comment et d'où naît la crainte ordonnée* (timor ordinatus).

« Il est écrit : « Le commencement de la Sagesse c'est la crainte du Seigneur » (12). La crainte, c'est Ruben, (ce qui signifie en hébreu :) « fils de la vision » (*filius*

---

est enlevé. A ce propos, on ne peut que renvoyer au chapitre LXXII : « L'Œil qui voit tout », des *Symboles fondamentaux de la Science sacrée* de René Guénon.

(10) Les *affectus*, engendrés de l'*affectio*, sont les sentiments fondamentaux à partir desquels sont élaborés des « passions » plus complexes.

(11) C'est le discernement (*discretio*) symbolisé par Joseph qui sera l'ordonnateur et le régulateur des *affectus*, comme Richard le montrera plus loin.

(12) Ps. 110, 9.

visionis). Il est donc juste qu'à sa naissance, sa mère s'écrie : « Dieu a vu mon humilité » (13), car alors, elle commencera vraiment à voir et à être vue, à connaître Dieu et être connue de Dieu, à voir Dieu par le regard que procure la crainte (*intuitus formidinis*), à être vue de Dieu à cause de sa piété (*per respectum pietatis*). »

Ch. 9. — *Comment naît et est ordonnée la douleur* (dolor).

La douleur, c'est Siméon, dont le nom signifie en hébreu exaucement (*exauditio*), et aussi repentir.

« La prière (*oratio*) qui s'élève d'un cœur contrit et humilié, est plus facilement entendue... Par Ruben, il est humilié, par Siméon, il est contrit et pleure dans la douleur de ses fautes (*compunctio*) (Ps. 50 : « Dieu ne néglige pas le cœur contrit et humilié »), mais « Heureux ceux qui pleurent, car ils seront consolés » (Matth. V) (14). »

Ch. 10. — *Comment naît et est ordonné l'espoir* (spes).

L'espoir c'est le troisième fils de Jacob : Levi dont le nom signifie « ajout » (*additio*).

« La Parole divine nomme ce fils non pas donné, mais ajouté, afin que, avant de posséder la crainte et la douleur de la pénitence, personne ne s'attribue l'espoir de la récompense ».

Ch. 11. — *Quand apparaît et est ordonné l'amour* (amor).

« C'est alors que commence à apparaître une sorte de familiarité entre Dieu et l'âme, et une amitié commence à les réunir, car l'âme se sent plus souvent visitée par Lui, et elle est non seulement consolée par sa venue, mais chaque fois elle est remplie d'une joie ineffable ».

Le quatrième fils de Jacob, c'est Juda (« celui qui confesse » (*confitens*). Juda est louange (*laudatio*) et témoignage (*confessio*) (15). « La vraie louange, c'est le

---

(13) Gen. 29, 32.

(14) Voir plus haut (note 7) ce que Richard dit ailleurs de la componction. La lecture de Cassien, à l'abbaye de Saint-Victor, était quotidienne, et c'est par lui que sont parvenus certains aspects de la piété orientale comme la componction, la pureté du cœur, la garde du cœur, et même le discernement (*discretio*).

(15) *Confessio* signifiant aussi bien Juda, que Judée et Juif, se trouve déjà chez Saint Jérôme (*De nominibus hebraicis*, P.L. 23).

« témoignage » véritable, celui qui surgit d'un amour pur (*casta dilectio*), et qui provient de l'émerveillement de la louange ».

Ch. 12. — *Ce qu'est le propre de l'amour.*

Tels sont les fils de Lia :
Ruben ou la crainte du châtiment
Siméon ou la douleur de la pénitence
Lévi ou l'espoir de la récompense
Juda ou l'amour de la Justice.

Ch. 13. — *Comment par l'amour des choses invisibles, l'esprit* (mens) *sera porté à la recherche des choses invisibles.*

« Lorsque Juda naît, c'est-à-dire lorsque le désir des biens invisibles s'élève et brûle, Rachel commence à désirer ardemment une descendance, car elle commence à vouloir connaître. Là où est l'amour, là est l'œil (*Ubi amor, ibi oculus*)... Elle veut voir par l'intelligence (*per intelligentiam*) et connaître bientôt les invisibles qu'aime Juda. Nul doute en effet que celui qui a pu aimer l'invisible, ne veuille aussitôt connaître et voir par l'intelligence.

Plus grandit Juda, et plus grandit en Rachel le désir d'avoir des enfants, c'est-à-dire l'amour de la connaissance.

Ch. 14. — *Quelle est la première voie pour tout homme qui avance vers la contemplation des invisibles, c'est-à-dire par l'imagination.*

« (Cet homme) cherche à voir les invisibles, et il ne trouve rien que les formes des choses visibles ; il désire voir les incorporels et il ne rêve qu'aux images des choses corporelles... » Il réfléchit par l'imagination, car il n'est pas encore capable de voir par la pureté de l'intelligence.

C'est là, la raison pour laquelle Rachel a des fils de sa servante avant d'en avoir d'elle-même.

Les deux fils que Jacob eût de Bala, la servante de Rachel sont Dan et Nephtalim.

Ch. 15. — *Comment l'Ecriture Sainte fait allusion à la contemplation des « infirmes ».*

« Cette contemplation, (qui se produit par l'intermédiaire de l'imagination, c'est-à-dire de Bala), n'est pas

« per speciem » (16) mais « per similitudinem » (17). Ainsi les Ecritures nous donnent à concevoir la beauté de la Jérusalem céleste par le moyen des richesses d'ici-bas : or, argent, perles précieuses... etc. »

Ch. 16. — *L'imagination est soit animale, soit raisonnable.*

« L'imagination est animale (*bestialis*) lorsque, à cause de ce que nous avons vu ou fait peu avant, sans aucune utilité et sans aucune réflexion, nous errons de ci-de là, l'esprit en vagabondage (*vaga mente*). Cette imagination est parfaitement animale, car les bêtes peuvent aussi faire cela.

« Mais l'imagination est raisonnable lorsque, avec ce que nous avons connu par les sens, nous forgeons quelque chose d'imaginaire. Par exemple, nous avons vu de l'or, nous avons vu aussi une maison, mais nous n'avons jamais vu une maison d'or. Et pourtant nous pouvons, si nous voulons, imaginer une maison d'or.

« Cela, les bêtes ne peuvent le faire, seules les créatures raisonnables le peuvent. »

Ch. 17. — *Lorsque nous parlons d'imagination, de raison et de volonté, nous prenons cela en plusieurs sens différents.*

Ch. 18. — *De la double contemplation* (speculatio) *qui surgit de l'imagination.*

Dan est l'imagination non dépourvue de raison, et la considération des souffrances à venir (*consideratio futurorum malorum*). Nephtalim, c'est l'intelligence non privée d'imagination et la contemplation des biens à venir (*speculatio futurorum bonorum*).

La « speculatio prima » ou « consideratio » est plus facile à celui qui médite, car elle dépend de l'imagination.

La « speculatio secunda », qui suppose l'intelligence, est plus difficile en raison de sa subtilité.

Ch. 19. — *De la première contemplation et son caractère.*

---

(16) C'est-à-dire qu'elle ne porte pas sur les réalités elles-mêmes.

(17) C'est-à-dire portant sur une image de ces réalités.

Ch. 20. — *Du rôle de cette première contemplation* (speculatio).

Les Fils de Zelpha : la discipline des œuvres.
« « « Lia : la disposition des volontés.
« « « Rachel : la sagesse des affirmations (*sententia assertionum*).
« « « Bala : la prudence des pensées.

Ch. 21. — *De l'utilité de cette première contemplation ou considération.*

Par le ministère de Dan, nous nous délivrons des mauvaises pensées.

Il exerce le jugement sur son peuple, il veille sur la pensée, les tentations.

« Si Dan garde sévèrement son peuple, s'il exerce avec zèle son jugement, il arrivera que dans les autres tribus, on trouvera rarement quelque chose de condamnable en droit. En effet, l'esprit (*mens*) qui interrompt aussitôt, dans sa suggestion même, une pensée séductrice, n'est pas saisi facilement dans une délectation mauvaise ; de même aussi la faute qui est contenue avant le consentement mauvais ne passe jamais à l'acte ».

Ch. 22. — *De la seconde contemplation.*

« Il est admirable que Nephtalim élève notre âme à ces désirs chaque fois qu'il amène devant les yeux de l'esprit (*oculi mentis*) l'image des biens éternels, ce qu'il fait généralement de deux manières, soit par métaphore, soit par analogie ».

Ch. 23. — *Qu'est-ce qui est particulier ou propre à la seconde contemplation ?*

« Nephtalim signifie analogie (*comparatio*) ou retournement (*conversio*). Il nous pousse vers la lumière inaccessible qu'habite la nature divine par le moyen de l'intelligence spirituelle (*spiritualis intelligentia*). Il court « comme le cerf » (18) parce que, par la grâce de la contemplation il peut parcourir beaucoup (de degrés spirituels), et que, à cause de la douceur de la contemplation il est heureux de courir beaucoup ».

« Il cherche par la forme des réalités visibles la

---

(18) Allusion à la prophétie de Jacob au sujet de chacun de ses fils : « Nephtalim est comme le cerf en liberté... » (Gen. 49, 21).

nature des réalités invisibles ». « Il saute, mais il ne peut voler, car, s'il se dresse vers ce qui est le plus haut, il ne laisse pas d'entraîner avec lui l'ombre des choses visibles ».

Ch. 24. — *Ce qu'est la joie* (jucunditas) *de la seconde contemplation.*

Ch. 25. — *De la double lignée de vertus qui naissent de la sensibilité* (sensualitas).

Zelpha, la sensibilité, engendre dans la douleur Gad : la rigueur de l'abstinence, et Aser : la vigueur de la patience.

Ch. 26. — *De la rigueur de l'abstinence et de la vigueur de la patience et leur propriété.*

Ch. 27. — *L'appétit des sensations n'est pas tempéré, si l'errement de l'imagination n'est pas enchaîné.*

« Celui qui veut gouverner les désirs des voluptés charnelles, que, d'abord, il s'accoutume à ne penser jamais, ou très rarement, aux délices de la chair ».

Ch. 28. — *L'âme est rendue forte par l'abstinence et la patience en vue de toute obéissance.*

« Gad et Aser étant nés, (c.-à-d. la rigueur de l'abstinence et la vigueur de la patience une fois possédées), voici venir le temps où Ruben trouvera des mandragores, si toutefois il ne lui est pas désagréable d'aller dehors... Si, par Ruben..., nous entendons la crainte de Dieu, que devons-nous comprendre par son entrée et sa sortie ?... Ruben est à l'intérieur quand, dans le secret de notre cœur, sous le regard de Dieu, nous tremblons pour notre conscience. Ruben va au-dehors, lorsque, à cause de Dieu, nous nous abaissons pour les hommes à toute obéissance ».

« Car craindre Dieu pour soi-même, et les hommes pour Dieu, il appartient à Ruben, dans le premier cas, de s'attarder à l'intérieur, et dans le second de se trouver au-dehors ».

Ch. 29. — *Comment la louange venant des hommes se produit au sujet de l'abstinence, et que le désir* (qu'elle inspire) *doit être dominé avec prudence.*

« Que devons-nous comprendre par les mandragores

(19), dont l'odeur se perçoit de loin, sinon, la renommée de la bonne opinion ? Celles-ci, Lía les reçoit quand la louange offerte touche l'*affectus*, quand l'âme est comblée par la proclamation de sa louange, et qu'elle se réjouit du bruit répandu partout de cette faveur absurde.

« De ces mandragores, Rachel réclame une part, et Lía la lui accorde, pour recevoir son mari Jacob, car elle brûle du désir d'avoir encore des fils. Et, en effet, la *mens* qui, malgré les conseils de la *ratio*, ne maîtrise pas son désir de la vaine gloire, le Saint-Esprit ne la féconde pas de la vertu...

« C'est pourquoi la possession des mandragores est confiée au pouvoir de Rachel, lorsque la passion de la louange est mesurée sous le pouvoir de la raison ».

Ch. 30. — *D'où naît surtout d'habitude la louange, et que la vraie louange vient de la volonté droite.*

Ch. 31. — *Comment, par les vertus précédentes, la discipline du cœur et celle du corps sont enrichies.*

« Les quatre fils des servantes font la surveillance du corps et du cœur. Par Dan, nous réprimons le mal survenant en nous-même ; par Gad, nous repoussons le mal surgissant hors de nous...

« A Dan, appartient la discipline des pensées, et Gad surveille la discipline des sens. L'un veille à la trahison des citoyens, l'autre repousse l'incursion des ennemis, celui-ci contre la perfidie, et celui-là contre la violence. »

Ch. 32. — *Que la discipline des pensées ne peut être gardée sans la discipline des sens.*

Ch. 33. — *Comment, dans la garde du cœur, coopèrent pour elle alternativement les vertus dont nous venons de parler.*

« Nephtalim et Dan, à l'intérieur, organisent la paix de la cité, Aser, à l'extérieur, avec Gad, doivent combattre les attaques ennemies ».

---

(19) On sait que la mandragore est une plante dont la racine, très odorante, passe pour avoir une forme humaine. Les anciens considéraient la mandragore comme un aphrodisiaque puissant ; ils en faisaient un philtre d'amour. C'est pourquoi Rachel, qui était stérile, la recherchait.

Ch. 34. — *La miséricorde accompagne toujours la parfaite patience.*

Eloge d'Aser qui a soif de justice.

Ch. 35. — *Valeur de la patience parfaite.*

Ch. 36. — *Comment et dans quelle mesure se lève la joie véritable.*

« Les ennemis enfuis, les citoyens pacifiés, rien désormais n'empêche, je pense, que notre cité n'éprouve ce qu'est « cette paix de Dieu qui surpasse toute intelligence » (Philip. IV, 7), ou encore « Combien est grande la douceur que Dieu cache pour ceux qui L'aiment ». Je dis bien « cache »... car il y a une manne cachée, et totalement inconnue à tout autre qu'à ceux qui la goûtent. Il y a aussi une douceur, non de la chair, mais du cœur, et personne de charnel ne peut la connaître. « Tu m'as donné, dit le psaume IV, une joie dans mon cœur.

« Cette joie intérieure, c'est le cinquième fils de Lia : Issachar. Pour l'avoir, Lia a renoncé aux mandragores, c'est-à-dire à la louange des hommes. Elle l'a eu après Gad (l'accèse corporelle) et Aser (la patience), qui excluent la fausse joie pour introduire à la joie véritable.

« Aussi Issachar signifie-t-il « prix », car il est le prix de beaucoup de peines ».

Ch. 37. — *Comparaison de la douceur intérieure et de la douceur extérieure.*

Ch. 38. — *Qu'est-ce qui empêche d'ordinaire cette joie intérieure.*

« Ils ne méritent pas d'être enivrés par cette douceur; ceux qui sont agités par le flot des désirs charnels.

« Tu as visité la terre, et Tu l'as enivrée » (Ps. 64, 10, de la Vulgate). Pourquoi, selon toi, le Seigneur dit-il que la terre est enivrée, et pourquoi ne parle-t-il pas de la mer aussi ?... »

« Nous savons que la mer est constamment agitée par les flots, alors que la terre demeure éternellement stable... Que devons-nous donc entendre par la terre, sinon la stabilité fixe du cœur (*stabilitas cordis affixa*) ? Il doit donc enchaîner l'agitation du cœur, et rassembler (*colligere*) les mouvements de ses pensées et de ses sentiments dans le désir de l'unique véritable bonheur, celui qui désire ou qui croit s'enivrer à la coupe de la véritable

sagesse (*sobrietas*) (20). C'est là la Terre vraiment heureuse, je veux dire la stabilité tranquille de l'esprit (*mentis videlicet stabilitas tranquilla*), quand l'esprit se rassemble tout entier en soi-même, et se fixe immuablement dans le désir unique de l'éternité ».

Ch. 39. — *Comment la douceur intérieure rend l'esprit fort devant ce qui est fort, et l'incline vers ce qui est humble.*

« La terre que possèderont les « doux » (Matth. V), n'est pas une terre étrangère, mais la terre des vivants, celle qu'a désirée Issachar (21). « Là est la paix, là est le repos. Paix parfaite, doux repos, paix tranquille, tranquillité paisible ».

« Contre la douleur de l'esprit, la tranquillité, contre la concupiscence la stabilité du cœur ».

Ch. 40. — *Comment et en quelle mesure surgit en nous la haine du vice* (odium vitii).

« Après Issachar, naît Zabulon, la haine du vice, haine ordonnée, celle dont parle le roi David : « Je les hais d'une haine parfaite » (Ps. 138), et ailleurs : « J'ai en haine toute voie inique » (Ps. 118). « Tel est cet excellent soldat de Dieu qui ne cesse de combattre dans la guerre du Seigneur ».

Zabulon c'est la demeure du courage (*habitaculum fortitudinis*) selon la signification hébraïque de son nom.

Ch. 41. — *Qu'il est rare de posséder par la véritable haine du vice, le zèle de la rectitude.*

Ch. 42. — *Quelle est la fonction* (ministerium) *de l'homme vraiment zélé.*

Ch. 43. — *L'homme vraiment zélé doit veiller non seulement contre la dureté mais aussi contre la fourberie.*

---

(20) La *sobrietas* est dans la 1re Epître de Pierre, la traduction du grec *sôphrosunè* qui signifie la prudence, la sagesse par opposition à l'*ebrietas*, l'ivresse ou folie. Richard joue ici sur cette apparente opposition.

(21) Allusion à Genèse 49, 15 : « Il vit que le repos était bon et la terre excellente ».

Ch. 44. — *Qu'est le zèle parfait des âmes, et comment le posséder.*

Ch. 45. — *Comment apparaît et d'où vient la modestie ordonnée* (pudor ordinata).

Dina, fille de Lia, par sa douceur, tempère la violence de son frère Zabulon. Elle est la réserve, la modestie spirituelle.

Ch. 46. — *Qu'est-ce que la modestie ordonnée et quelles sont ses qualités.*

« Apprends d'abord à haïr le péché, et alors seulement tu commenceras vraiment à rougir ».

Ch. 47. — *Il est rare de posséder la vraie modestie.*

Ch. 48. — *Quel est le propre de la véritable modestie.*

Dina signifie « jugement sévère » (*judicium istud*), jugement par lequel la conscience se juge elle-même, et se condamne dans la confusion.

Ch. 49. — *Quelle est l'utilité et la beauté de la pudeur* (verecundia).

Ch. 50. — *Comment l'esprit* (mens) *humble dépasse les bornes de la honte quand il est corrompu par la superbe et la vaine gloire.*

Ch. 51. — *Comment l'esprit modeste est détourné de la rectitude de son intention.*

Dina sort d'elle-même, et elle est assaillie par Sichem, qui représente la gloire impudente, la gloire sans modestie.

« En effet, puisque la beauté de la pudeur (*verecundia*) est vantée par presque tous les autres, elle est louée, elle est aimée, Dina, lorsqu'elle sort et qu'elle abandonne son être le plus profond (*intima sua*). Elle oublie aussitôt le souvenir de sa faiblesse, qui d'ordinaire l'humiliait, et, à l'intant, la louange des hommes la surprend et la corrompt aussi longtemps que cette louange la caresse de ses faveurs.

« Car tandis qu'elle se complaît à cette louange, n'est-elle pas corrompue par Sichem, c'est-à-dire par l'amour de la vaine gloire ? »

Ch. 52. — *Comment, dans le même instant, une vertu est corrompue, tandis que les autres sont parfois fortifiées.*

> « Ne vois-tu pas comment, dans le même instant, se produisent à la fois un véritable amour du prochain et le vain amour de soi ? »

Ch. 53. — *Avec quel soin et quelle précaution doit être corrigée l'intention corrompue* (depravata).

Ch. 54. — *Comment et avec quelle précaution il conviendra de transformer l'intention, et de ne pas abandonner les mœurs honnêtes.*

Ch. 55. — *Avec quelle très grande attention devons-nous châtier la corruption de l'intention.*

Ch. 56. — *L'esprit* (mens) *dans toute sa corruption doit souffrir avec patience et ne pas désespérer de se corriger.*

Ch. 57. — *Comment et avec quelle prudence l'esprit fautif doit-il être flagellé par le blâme du péché, ou par l'acquittement de sa dette.*

Ch. 58. — *Comment, par une trop grande affliction, l'esprit est parfois déchaîné jusqu'à l'impudence.*

Ch. 59. — *Que la modestie ordonnée n'est bonne que si elle est modérée.*

> « Il est bon de rougir de honte, non tant à cause de nous qu'à cause de la gloire divine. Et cela est peut-être signifié par la sortie de Dina : rougir du déshonneur des hommes à cause de Dieu. Car, alors, sans aucun doute, Dina se trouve à l'intérieur quand notre conscience est confondue, devant Dieu, à cause de ses fautes cachées. C'est pourquoi rougir des hommes à cause de Dieu, c'est posséder une bonne pudeur, et nous ne doutons pas que Dina ne la possède ».

Ch. 60. — *Nombre des principaux « affectus », et récapitulation brève de la manière dont ils s'ordonnent.*

> Ces « affectus », ce sont les enfants que Jacob eut de Lia : Ruben, Siméon, Lévi, Juda, Issachar, Zabulon et Dina.

Ch. 61. — *Les affectus vraiment ordonnés sont bons s'ils sont aussi modérés.*

« Souvent, en effet, ils perdent le nom de vertu, lorsqu'ils dépassent le gouvernail du jugement ».

Ch. 62. — *De quelle façon la crainte dépasse la mesure de la modération.*

Ch. 63. — *Vers quels impudents errements la crainte excessive prostitue-t-elle l'esprit* (mens).

Ch. 64. — *De la force et de la puissance de la crainte, sans laquelle nous ne pouvons ni abandonner ce qui est mal, ni entreprendre ce qui est bien.*

Ch. 65. — *De la primauté de la crainte, et des autres affectus qui sont dominés par elle.*

« Parmi tous les dons de Dieu qui ont, semble-t-il, en vue le salut de l'homme, le premier don et le principal, comme nous le savons, est la bonne volonté, car c'est par elle qu'est réparée en nous l'image de la ressemblance divine.

Tout ce que fait l'homme ne peut être un bien s'il ne procède pas d'une volonté bonne ; et tout ce qui est fait par une volonté bonne, ne pourra être un mal.

Sans la bonne volonté, tu ne peux pas être sauvé, et avec la bonne volonté, tu ne peux pas périr...

C'est là le premier don, et le principal, qui fut accordé au premier-né, Ruben, parce que, sans aucun doute, la volonté mauvaise est changée en bonne par la crainte de Dieu...

Sous le regard de Ruben, Lévi cède, car lorsque la crainte paraît, l'espoir cesse ; sous le pouvoir de Ruben, Juda, souvent, s'éloigne. Zabulon arrive, car, lorsque la crainte entre, l'amour souvent se refroidit et la haine surgit. Au signe de tête de Ruben, Issachar sort et Siméon entre, car lorsque la crainte pénètre, la joie souvent est éloignée, et la douleur admise ».

Ch. 66. — *Comment les vertus deviennent des vices si elles ne sont modérées par le discernement* (discretio) (22).

---

(22) La *discretio* ou discernement, jugement, est la première vertu née de la raison. C'est elle qui régit et maîtrise les autres vertus, c'est elle aussi l'instrument privilégié de la connaissance de soi. En elle est achevée et consommée la vie active. On peut dire que la *discretio* est la vertu royale par excellence.

Ch. 67. — *Comment naît le discernement, et qu'il naît tard, puisqu'il est le premier-né de la raison.*

« Voici Joseph qui naît tard, mais qui est plus aimé que les autres par son père.

Qui ignore en effet que les vrais biens de l'âme sans le discernement (*discretio*) ne peuvent être ni acquis, ni conservés ? Il est juste que cette vertu soit particulièrement aimée, car sans elle aucune n'est conquise, aucune n'est parachevée, aucune n'est conservée ».

Ch. 68. — *L'utilité du discernement et sa propriété.*

« Tel est Joseph qui, seul parmi ses frères, porta la tunique longue, parce que seule cette action est conduite jusqu'au « talon » de l'achèvement (*consummatio*) et à la limite finale, elle qui dirige par la prudence du discernement.

« Tel est Joseph, qui est plus aimé de son père que ses autres frères, parce que la vertu gardienne de toutes les vertus est préférée de droit aux autres...

« Tel est Joseph, dont les siens étaient jaloux, et que des étrangers vénéraient, lui que les Hébreux vendaient et qu'achetaient les Egyptiens, parce qu'ils consentaient plus facilement au bon sens (*consilium*) et qu'ils cédaient plus aisément à une prudence étrangère qu'à leur propre justice, connaissant les ténèbres de leur erreur...

« Tel est Joseph, époux d'une vierge, amant et non violateur de la chasteté, car le discernement est le gardien et non le corrupteur de la pureté intérieure... »

Ch. 69. — *Qu'il est utile, mais difficile, d'obéir parfaitement au discernement.*

« Quelle est l'excellence de cette vertu, les songes de Joseph en témoignent, ainsi que les paroles de son père : « Est-ce que moi, ta mère et tes frères, nous devrons t'adorer (prosternés) sur la terre ? » (*Genèse* 37, v. 10). Son père, sa mère et ses frères adorent ce Joseph, parce qu'ils obéissent au discernement soit par la volonté spontanée, soit encore contraints par la nécessité. Par le discernement, ce Soleil Intérieur du monde intellectuel (*sol ille mundi intellectualis interior*), est dirigé l'œil du cœur, c'est-à-dire l'intention intellectuelle ; par le discernement, la subtilité de la raison, dont il est né, est aiguisée ; par le discernement, toute cette famille fraternelle des vertus est dirigée ».

(*à suivre*).

Richard de SAINT-VICTOR

Traduit du latin et annoté par Hélène MERLE

FRANÇOIS BONJEAN ET LA TRADITION

Nous recevons d'une de nos lectrices de longue date les lignes suivantes sur un des amis des « Etudes Traditionnelles » qui fut aussi ami de René Guénon et qui vient de mourir.

(*Note de la Rédaction*)

Il est rare, de nos jours, de trouver un artiste dont toute l'œuvre soit l'illustration des doctrines traditionnelles, dans leur plus grande pureté. C'est le cas de François Bonjean, romancier, poète, essayiste, qui a cessé de vivre le 12 mai 1963, à Rabat.

Très tôt François Bonjean a dû rencontrer un texte ou un auteur qui lui a évité de s'enferrer dans les impasses de la « philosophie occidentale ». Comme l'explique René Guénon, en ces sortes de rencontres, il y a une prédestination et ce sont sans doute aussi les besoins de son intelligence qui ont poussé l'auteur des Mansour à rechercher toujours comme il aimait à le dire, « le semblable sous le différent ».

Ce « semblable sous le différent » aurait pu n'être qu'une simple identité psychologique humaine, telle qu'on la trouve chez les auteurs appelés classiques : « Le classique est de tous les temps ». En réalité c'est bien plus que cela.

Sous la diversité des races et des climats, puis sur un plan plus élevé, sous la variété des idées et des dogmes, ce fut la recherche d'une unité profonde, celle même, en définitive, de la Réalité ultime et de la Révélation primordiale.

François Bonjean était un très ancien abonné aux Etudes Traditionnelles. C'était de plus, un grand liseur, et dont la perspicacité lui a permis d'aller droit à l'ouvrage valable. Nourri de la Baghavad Gita et du Tao Te King, il avait également une connaissance très complète et très sûre des Védas, du Coran et de la Bible.

Sa prédilection personnelle et les circonstances de sa vie l'ont mené dans des pays islamiques (Le Caire, Fès) où l'Islam était extrêmement vivant et où la vie sociale était organisée selon les lois du Livre sacré.

Il a donc fixé dans ses romans une image extrêmement précieuse de l'existence sociale, familiale et individuelle

de héros plongés dans une civilisation islamique traditionnelle. (Dans cinquante ou cent ans, peut-être plus tôt, les scènes décrites dans ses ouvrages prendront la valeur et le relief de celles de la vie grecque du temps d'Homère, car il ne subsistera vraisemblablement plus grand'chose de ces milieux profondément imprégnés de tradition.)

Une distinction à laquelle François Bonjean tenait beaucoup, (et elle joue un grand rôle dans la vie de ses héros), c'est celle qu'il établit entre la Tradition pourrie et la Tradition vivante.

La Tradition pourrie, ce sont les exigences aveugles d'un milieu routinier, *ignorant*, incapable de dépasser la lettre qui tue ; c'est l'exploitation sacrilège des rites et des sacrements à des fins égoïstes et mercantiles, ou même par incompréhension coupable ; ce sont toutes les pratiques incomprises, vidées de leur sens, de leur contenu sacré et détournées de leur but, superstitions meurtrières pour la vraie doctrine et qui lui font tort, au point d'en éloigner le croyant de bonne volonté. En transposant dans le christianisme, ce serait la stupide et malfaisante étroitesse d'esprit des bigots et la malignité des Tartuffe.

La Tradition vivante, ce sont les textes sacrés, gonflés du suc vivifiant de la vraie doctrine, abordée avec un cœur pur, une humilité véritable et, pour chacun selon ses possibilités, une connaissance plus ou moins profonde de la Vérité, *el Haqq*.

Pour opposer et mieux peindre ces deux aspects de la Tradition, F. Bonjean aurait pu se servir du langage abstrait des penseurs. Mais, artiste et poète avant tout, il a utilisé ses dons d'écrivain et de peintre, en campant des personnages qui incarnent, chacun, un problème, un drame. Le plus typique d'entre eux est Monsour le jeune étudiant d'El-Azhar qui hésite entre le Qâdime (l'Ancien, donc la Tradition, la religion l'Orient et le Guidid (la nouveauté : la science, l'occident matérialiste) jusqu'au jour où il trouve le moyen de les concilier, non point en adoptant la civilisation déviée de l'occident, mais en choisissant dans le Qâdime ce qui y est éternellement vivant et vrai.

Le drame qui déchire Mansour, est, en vérité le drame de tout homme du XXe siècle, qui, devant les réalisations de la science physique, s'interroge sur ce qu'il faut croire, sur ce qu'il faut rejeter. (Que de catholiques de naissance avouent ne plus du tout admettre la nature divine de Jésus, sa présence dans l'Hostie, l'Immaculée Conception, et avoir perdu le sens même de la messe !... Sans bien s'en rendre compte, ils ont rejeté tout le sacré, parce qu'ils ne croient qu'en ce qu'ils voient, et en ce que la seule raison humaine peut appréhender.)

Des « Mansour » il y en a donc des millions, parmi les Musulmans, les Israélites, les Chrétiens, peut-être les

Hindous et les Chinois. Mais, ou bien ils ne s'analysent pas, et vont vers le Guidid, attirés comme les insectes par le verre brûlant d'une lampe, ou bien, ils souffrent de la même angoisse que celle des Mansour, et en meurent, par excès de désespoir. Mais la plupart de nos contemporains refusent la recherche, *faute de lumières sûres*, et ils se « divertissent » : Pascal l'avait déjà souligné.

Il est remarquable de constater que, dans tous ses livres, François Bonjean n'a jamais varié dans ses certitudes : il possédait le bon fil d'Ariane et pouvait se permettre le jeu merveilleux de l'art, où l'éphémère et le contingent chatoient sur un fond d'éternité et d'absolu. Pour qui sait le lire, (et il n'y en a pas tellement), F. Bonjean procure deux sortes de joies très vives, qui sont séparées le plus souvent, et ne se rencontrent que dans les chefs-d'œuvre authentiques : la joie esthétique du beau, et la joie purificatrice et apaisante du vrai.

Les derniers temps de sa vie, François Bonjean s'est remis à la poésie et ses poèmes se rapportaient principalement au Kali Yuga, « triste Age Sombre qui porte en ses flancs son efant, l'Age d'Or. »

François Bonjean fut-il un initié ? Je ne saurais le dire. Il a parlé une seule fois, peu avant sa mort, d'un *guru* qu'il aurait eu à Pondichéry, (peut-être Sri Auribindo ?)

Qu'il l'ait été ou non, nous savons qu'il correspondait avec René Guénon, qu'il était prisé, entre autres, par l'équipe des « Cahiers du Sud ». Sa vie et sa conversation reflétaient la sérénité d'un homme qui a consacré toute son œuvre à la Vérité Une et Immuable, « au metteur en scène du multiforme divin ».

E. CLEEMANN

LES LIVRES

L'Esotérisme, par Luc Benoist (Collection « Que sais-je ? », Presses Universitaires de France, Paris).

Il peut paraître fort surprenant et même contradictoire de traiter de l'ésotérisme dans une collection aussi typiquement vouée à la vulgarisation. Cependant, le nom de l'auteur, bien connu des lecteurs de cette revue, est déjà une garantie du sérieux de ce livre. On peut affirmer, en effet, que M. Benoist a pleinement réussi dans son entreprise, qui était en quelque sorte une gageure, consistant à offrir au « grand public » un exposé à la fois bref, clair et rigoureux sur un sujet si totalement étranger aux préoccupations de la masse de nos contemporains. Et il y est parvenu sans faire de concession à l'esprit du temps, en se laissant guider par l'enseignement de René Guénon.

Dans une première partie traçant des « perspectives générales », l'auteur définit l'ésotérisme par rapport à l'exotérisme et en indique le but qui est de « dégager l'homme des limites de son état humain, de rendre effective la capacité qu'il a reçue d'accéder aux états supérieurs, grâce à des rites rigoureux et précis, d'une façon active et durable ». Il note justement que « le point de vue ésotérique ne peut être admis et compris que par l'organe de l'esprit qui est l'intuition intellectuelle, ou *intellect*, correspondant à l'évidence intérieure des causes qui précède toute expérience ».

Usant de termes d'une clarté remarquable, M. Benoist définit les principales notions indispensables à la compréhension de l'ésotérisme dans son véritable sens, notamment celle de tradition. Après avoir expliqué la portée réelle des symboles, qui « lancent un pont entre le corps et l'esprit », il fait d'intéressantes remarques sur le rite qui « provoque, comme tout acte accompli conformément à l'ordre, la transmutation des éléments subtils de l'être humain et facilite son retour à l'état de simplicité originelle qui est l'état paradisiaque », puis souligne l'importance capitale de l'initiation. Il montre ensuite la correspondance existant entre les centres spirituels se rattachant à une Terre Sainte, siège de la Tradition primordiale, et le cœur de l'homme, organe de la connaissance. Il termine cette première partie par d'opportunes mises au point sur des

sujets tels que les grands et petits Mystères, les voies spirituelles et les castes, les contes populaires, le mysticisme et la magie, les cycles cosmiques, l'Identité suprême, et note en passant que « si une certaine vulgarisation de l'ésotérisme est aujourd'hui recevable, c'est par la réaction nécessaire qui exige à tout moment le maintien de l'équilibre du cosmos entre ses pôles spirituel et matériel ».

Dans une seconde partie sur les « formes historiques », M. Benoist envisage d'abord l'Orient et constate combien la situation a changé depuis le début de ce siècle : « Aucune différence ne sépare plus les mondes de l'Est et de l'Ouest, et l'ésotérisme est partout condamné, comme c'est son rôle, à rentrer dans l'ombre et la clandestinité ». Et, pourtant, un fait important demeure, car « l'Orient actuel possède encore assez de maîtres spirituels pour que le tableau qu'on peut en dresser ne relève pas seulement de l'histoire (...) mais aussi d'une certaine actualité ».

L'auteur passe alors en revue les principales traditions orientales, commençant, comme il sied, par l'hindouisme et parlant ensuite du bouddhisme, dont l'ésotérisme intrinsèque « lui a permis de s'adapter à bien des formes exotériques extra-indiennes », puis du taoïsme, du Zen, de la tradition hébraïque, qu'il aurait tout aussi bien pu faire figurer en Occident, et enfin de l'Islam et du soufisme. En Occident, M. Benoist traite de la question, toujours controversée, de l'ésotérisme chrétien et voit dans les données fournies par les manuscrits de la Mer Morte des arguments de plus en faveur du caractère ésotérique du christianisme à ses débuts. De multiples autres indices, dont il note quelques-uns, attestent ce fait que tant de chrétiens de l'époque moderne veulent nier. Il énumère ensuite les principales formes qu'a prises l'ésotérisme après que le christianisme fut devenu la religion de tous, notamment l'hésychasme orthodoxe, les organisations des Templiers, des Fidèles d'Amour et des Rose-Croix, l'alchimie et l'astrologie héritières de la tradition hermétique, puis le Compagnonnage et la Maçonnerie. En passant, il fait allusion à la spiritualité rhénane, mentionnant en particulier Maître Eckhart et Nicolas de Cusa et donnant de leur doctrine un aperçu condensé et pénétrant. L'influence de ceux-ci n'a pas complètement disparu à travers les siècles et s'est de nouveau manifestée avec les théosophes allemands, avec Jacob Boehme notamment. De ce dernier à son tour, « la longue descendance parviendra jusqu'aux romantiques ». Au sujet du « traditionnalisme romantique », M. Benoist fait des considérations qui paraîtraient trop brèves s'il ne s'agissait pas d'un ouvrage forcément si concis ; en quelques paragraphes denses, il montre que, malgré l'humanisme et le rationalisme, d'authentiques aspirations à l'ésotérisme sont toujours demeurées présentes en Occident. C'est ainsi que s'est préparée la « renaissance orientale » qui, après bien des errements et des confusions, aboutit enfin à l'œuvre de René Guénon. Et l'auteur

formule sur celle-ci quelques remarques générales qui devraient inciter à l'approfondir tous ceux qui ne la connaissent pas encore.

A des lecteurs déjà acquis aux idées traditionnelles, ce petit livre paraîtra peut-être trop élémentaire et succinct. Mais il s'adresse à d'autres, auxquels il pourra sans doute rendre de grands services. L'ésotérisme, en effet, est un mot trop souvent employé de nos jours pour désigner les choses les plus fantaisistes. Il est heureux de voir, dans une collection aussi largement répandue, cette notion d'ésotérisme présentée, avec tant de netteté, pour ce qu'elle est véritablement.

Roger Du Pasquier.

Passe sans porte (Wou-Men-Kouan), traduit et annoté par *Masumi Shibata* (Les Editions Traditionnelles, 1963).

On connaît l'extraordinaire faveur rencontrée par le bouddhisme zen en Occident, où il semble fait pour favoriser le scepticisme des vieux civilisés, surtout en Amérique. Les expériences des maîtres avaient été révélées à l'Europe par les livres anglais du professeur Suzuki. Mais rares étaient encore les traductions directes de textes authentiques émanant des diverses écoles zennistes. Le bouddhisme zen se divise en cinq écoles dont la principale, l'école de Lin-tsi, compte trois livres fondamentaux. D'abord le *Recueil de la Falaise Verte* (Pi-yen-lou), qui est formé de commentaires poétiques de Siou-teou sur chacun des cent koân choisis par lui-même dans le recueil « *La Transmission de la Lampe* », anthologie des maîtres zen. *La Falaise Verte* comprend dix volumes et contient des extraits des sûtras de l'Inde et des enseignements des maîtres zennistes des cinq écoles. Le second ouvrage capital s'appelle *Les Entretiens de Lin-tsi* (mort en 867), qui comprend un volume de sermons et de dialogues édité par un disciple du maître après sa mort. Cette école de Lin-tsi a été la plus prospère des cinq branches du zen en Chine et au Japon, ayant été à l'origine de la création des koân. Enfin, le troisième volume, le *Passe sans porte*, qu'un traducteur osé aurait pu intituler le *Passe-Murailles*, comprend quarante-huit koân, suivis de réflexions libres de Wou-men et, dans sa traduction française, de commentaires copieux de M. Shibata.

Le zen a pour originalité première d'être une doctrine sans doctrine, indépendante des écritures, qui s'attache au fait concret, direct, saisi intuitivement.

Le premier koân étudié en ce livre, le plus connu dans toutes les écoles, répète la question qu'un moine avait posée au maître Tchao-tcheou : « Le chien possède-t-il la bouddhéité ? » à laquelle Tcheou répondit : « Rien ! ».

Ce Tchao-tcheou est avec Yun-men le zenniste qui a fourni le plus de koân au *Passe sans porte.* Il vécut à l'époque des T'ang et mourut à plus de cent ans. C'est le même Tchao-tcheou qui demanda à Nan-ts'iuan : « Qu'est-ce que la Voie ? ». A quoi le maître répondit : « La Voie est le cœur quotidien », c'est-à-dire le chemin actuel, toujours frais et changeant, la pente de l'instant purgé de passions, le moment présent du monde, le seul qui libère du poids de la mort, « la branche du prunier », « le cyprès dans le jardin ». C'est le même sens qu'il faut donner à la réponse de Yun-men, à qui l'on demandait « Qu'est-ce que la Voie ? » et qui répondait seulement : « Va ! ». Yun-men disait que le zenniste devait faire contenir en un seul mot les trois mots suivants : le mot qui comprendrait l'univers, celui qui obéirait à la pente de l'occasion, enfin celui qui supprimerait l'ignorance. Ce qu'explique aussi d'une façon différente la réponse de Houei-t'ang à Sseu-Sin : « Comment pourrais-tu rassasier un affamé en lui donnant l'explication d'un repas par la parole ? ».

Ainsi est-on entraîné à comprendre que l'esprit du zenniste doit rester pur comme un miroir poli, indifférent comme lui et semblable à la vacuité de l'espace. Ces koân, ces réflexions, ces commentaires proposent au lecteur la meilleure introduction et la plus personnelle à la démarche muette du bouddhisme zen.

Luc Benoist.

Paul Chacornac, *Grandeur et adversité de Jean Trithème* (Les Editions Traditionnelles, 1963).

En hommage à l'ancien directeur de cette revue, M. A. Villain vient d'éditer le dernier ouvrage de M. Paul Chacornac, consacré à un bénédictin de contradictoire réputation, l'abbé Jean Trithème. L'auteur passe successivement en revue la vie, la légende et l'œuvre. Originaire de Trèves, cette seconde Rome des premiers siècles chrétiens, Jean de Heidenberg vécut au temps où régnait sur l'Empire devenu germanique, Frédéric III de Habsbourg, qui fut le dernier empereur allemand à être couronné à Rome. Protégé par Jean de Dalberg, chancelier de l'électeur palatin, Jean Trithème devait former avec ce dernier et Rodolphe Huesmann, une société littéraire où chaque membre adoptait, à la mode du temps, un surnom latin, d'où celui de Trithème, c'est-à-dire le troisième homme de l'ordre.

Nommé à vingt et un ans abbé du couvent de Saint-Martin à Spanheim, il releva son monastère et veilla surtout, par l'imposition de copies, à reconstituer une bibliothèque de deux mille manuscrits. Ses premiers écrits furent de simples ouvrages de circonstance destinés

à orienter les âmes et les esprits de ses moines. Ayant rencontré, en 1496, Jean Reuchlin, réfugié alors à Heidelberg, il sympathisa avec ce restaurateur des études hébraïques et cabbalistiques et fervent philosophe platonicien. C'est grâce à la correspondance échangée entre Reuchlin et Trithème que nous avons des lumières sur un personnage dont la gloire posthume et littéraire devait être insigne, Georges Faust, qui parcourait alors le Palatinat et que Trithème rencontra dans un bourg hessois. Cet individu se désignait alors lui-même comme « Magister Georgius Faustus junior, prince des nécromants, astrologues, magiciens, chiromanciens, pyromanciens, savant en hydromancie ». Ayant pris le nom de Jean Faust, il devait suivre les cours des universités de Heidelberg et d'Erfurt et, après avoir parcouru l'Allemagne et s'être fait expulser de plusieurs villes, il devait mourir dans un bourg du Wurtemberg, vers 1540, d'une façon mystérieuse et tragique.

L'abbé Trithème, ayant abandonné son monastère de Spanheim, fut nommé en 1606, à Wurtzbourg, abbé du couvent de Saint-Jacques, où il reprit le cours de sa vie studieuse et où il devait écrire deux ouvrages singuliers, la *Stéganographie* et la *Polygraphie*, qui sont à l'origine de sa réputation usurpée de magicien. Il en disait lui-même : « Je n'ai rien fait là de fort extraordinaire et cependant on fait courir le bruit que je suis un magicien. J'ai lu la plupart de ces livres, non pour les imiter, mais pour les réfuter un jour », ce qu'il fit dans son ouvrage l'*Adversaire des Maléfices*. Sa grande réputation le fit visiter à Wurtzbourg par quantité de savants et d'érudits, parmi lesquels il faut citer Henri Corneille Agrippa, avec lequel il parla « alchimie, magie, cabbale, arts occultes », comme le dit Agrippa lui-même dans une de ses lettres, conversations d'où devait sortir la *Philosophie occulte* d'Agrippa, que l'auteur adressa en 1510, à Trithème, pour « correction » et dont diffère fortement l'imprimé de 1533. L'abbé Trithème devait mourir à Wurtzbourg en 1516.

Rien dans cette vie ne semblait destiner Jean de Heidenberg à une renommée hors série si, parmi les vingt-cinq ouvrages de sa plume, on omettait un *Traité alchimique de la Pierre Philosophale* où sont énumérés, sans grand apport personnel, les neuf degrés hiérarchiques d'une échelle de perfection conforme à la tradition hermétique.

La véritable originalité de Trithème s'attache surtout à son système de *Criptographie* et à son *Traité des Causes Secondes*. C'est à cette *Stéganographie* (ou écriture cachée), imprimée seulement en 1606 à Francfort, que notre abbé dût sa renommée de magicien. Or, bien que le livre ait été mis à l'index en 1607 par le Saint Office, il s'agit là tout simplement d'une méthode de cryptographie, science bien connue, que tous les services secrets ont porté aujourd'hui à une singulière perfection. Le système de

Trithème, fort élémentaire, n'a pas place ici. Disons seulement qu'il est basé sur un code très connu de permutations des voyelles en consonnes suivant de multiples clefs. L'ouvrage condamné fut défendu en 1624 par le prince Auguste de Brunswick-Lunebourg, dans un livre très complet publié sous le pseudonyme de Gustave Selenus. Le seul écrit de Trithème qui se réfère à nos études est le *Traité des Sept Causes Secondes*, ouvrage dédié à l'Empereur Maximilien et publié en 1515, un an avant la mort de l'auteur. C'est un très rare traité d'astrologie cyclique, inspiré, suivant le dire de l'auteur lui-même, par le *Liber Rationum* de Pierre d'Apone (1250-1313), cabbaliste italien, accusé de magie par l'Inquisition, qui le fit brûler en effigie en place publique de Padoue l'année de sa mort.

Le principe sur lequel ces ouvrages reposent a été formulé par saint Augustin en ces termes : « Tout ce qui est visible en ce monde est gouverné par une puissance angélique » (Quest. LXXIX). Dans son livre, Trithème déclare que « depuis la création du ciel et de la terre, sept esprits ont été assignés aux sept planètes, dont chacun gouverne le monde pendant 354 ans et 4 mois ». Malheureusement, ce chiffre ne correspond à aucune des périodes qui commandent les révolutions planétaires, ni à aucun des nombres cycliques traditionnels. D'ailleurs, l'égalité de cette période de 354 ans ne s'adapte pas à la valeur décroissante des cycles tel que les enseigne la tradition hindoue. Comme le dit M. Chacornac lui-même, les périodes de 354 ans envisagés par Trithème s'inscrivent presque tout entières dans « l'âge sombre », ce qui restreint leur portée, mais leur restitue leur valeur relative, que semblent prouver de curieuses prédictions, coïncidences de dates et de faits, que Trithème lui-même cite en exemples.

Luc Benoist.

LIVRES REÇUS

Robert Mercier — *Le Retour d'Apollon*. Ed. La Colombe, 1963.

Krishnamurti — *Les Entretiens de Saanen ;* 1961 et 1962, Ed. La Colombe, 1963.

Paul Naudon — *La Franc-Maçonnerie*. Presses Universitaires de France, 1963.

REVUES REÇUES

"Mediolanon", N° 2, décembre 1962.
"Nova et Vetera", N° 1, janvier-mars 1963 et N° 2, avril-juin 1963.
"Livres et Revues d'Italie", Rev. Bibl. bimestr. janv.-février 1963.
"Le Symbolisme", N° 361, juillet-septembre 1963.
"Ecrits de Paris", avril 1963.

Le Directeur : A. André VILLAIN

Imprimerie SAINT-MICHEL, 5, Rue de la Harpe - Paris (5e) — 6-1963